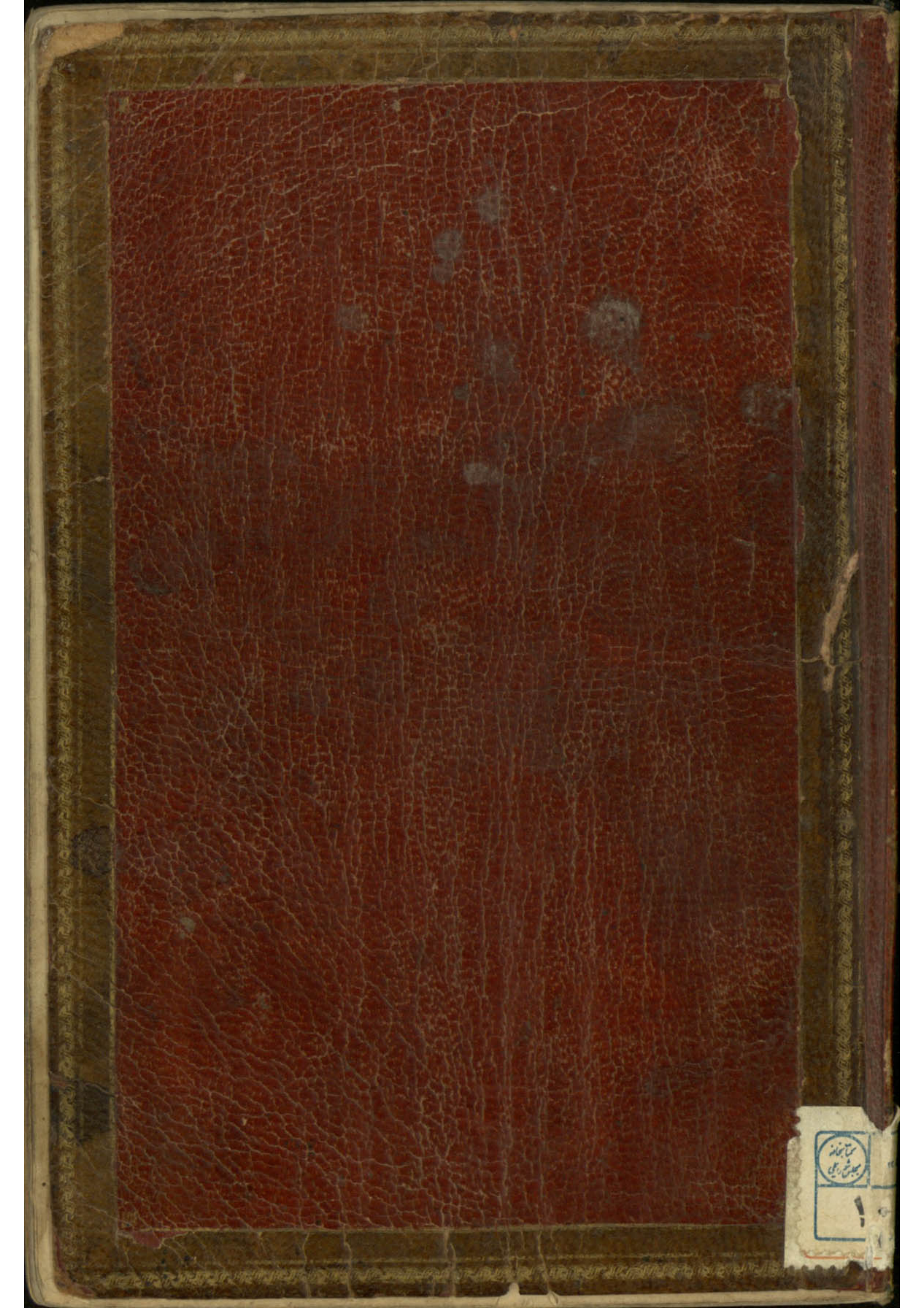

کتابخانه
مجلس شورای ملی
۱


بازرسی شد
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه الهیات الشفاء الثانیه
مؤلف آقا حسین بن جمال الدین محمد الخوانساری
موضوع
شماره قفسه
۱۰۱۱۲
شماره ثبت کتاب
۷۸۴۸۰
۱۱۱۱۹
بازدید شد
۱۳۸۴
۱۰۱۱۲



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

حمداً لك يا من ليس الشفاء فى كلام احد سواه ولا زوال الادواء من دون
اذنه بدواء او من هداه وادنا برحمتك من داء الغفلة والجهالة وعافنا
بفضلك من علة الغواية والضلالة وصل على سيد رسلك محمد الذى ارسلته
تكميلاً للدين ورحمة للعالمين وبعثته المقام المحمود واعطيته الشفاعة
يوم الورود وآله وصحبه وعلى آله الذى رفعته مكاناً علياً واكرمته بالنص
عليه بالامامة خفياً وجلياً وآلهما واولادهما المعصومين المطهرين من الارجاس
والادناس الذين هم من بعدهما افضل الناس صلوة دائمة ما دام لك الجود
والبقاء وللوجود فائضاً منك على الاشياء اما بعد فيقول المفتقر الى
عفو ربه البارى حسين بن جمال الدين محمد الخوانسارى اوتيا كتابهما
يميناً وحوسبا حساباً يسيراً انى قد كتبت فى سالف الزمان بعون الله
الملك المنان حاشية على الهيات الشفاء واوضحت ما فيها من الاشكال
والخفاء وتعرضت للاعتراض والدفع على ما وجدته فيها مخالفاً للحق و

ولم اتعصب

ولم اتعصب للذب عنها على سبيل الجدل واللدد ولم اعلق قلادة تقليد
الشيخ فى جيدى كحبل من مسد على ما هو داب الجاهلين الذين يؤمنون بما
بين دفتى الشفاء ويظنون انه الوحى النازل من السماء ثم انه لم يتفق
لى بسبب المعاوقات ان اراجعها واصلح ما عسى ان يكون فيها من
العثرات وتركتها بحالها بهذا العنوان ووضعتها على طاق النسيان
وقد استنسخها كذلك جمع من الاصحاب وانتشرت نسخها بين الطلاب
وسمعت فى هذه الاوان ان بعضاً من علماء الدوران كتب ايضاً حاشية
عليها متصدياً للدفع عما اتجه اليها وقد ذكر ما فى حاشيتى ونسبه الى
الخطأ وعده من الغلط ولما لم اراجعها ولم اصلحها اوجبت فى نفسى خيفة
ان لعله يكون الامر بهذا النمط وتكون ما كتبته حقيقاً بان يمد عليه الخط
او يطرح فى البئر او الشط فاردت ان ارى ما صنع هذا الفاضل واتعرف
ما ابدع هذا الكامل لكى اطلع على حقيقة الحال وانها باى نهج وعلى اى
منوال فاخذت نسخة منه من بعض الطلاب وطالعتها من المبدا الى
المآب فوجدتها مشحونة بالمزخرفات مملوة من الخزعبلات المستطرفات
فحمدت الله حمداً كثيراً على ان ايراداته على ما صدر عنى ليست بواردة وان

تعصبات للشيخ سمجة باردة، ثم ان اغاليطه واعاجيبه وان كانت
ظاهرة على ذوي الاذهان، من دون حاجة الى بينة وبرهان، لكن لما كانت
مظنة ان طائفة من الجاهلين، وشرذمة من القاصرين، ظنوا ان له
شانا وان له عند اولي النهى مكانا، فضلوا عن الطريق السوي، بمتابعة
هذا الغبي الغوي، اردت ان اعلق تعليقة على ما كتبه، مبطلا لما سعاه
واكتسبه، كاشفا عن وجوه زلله، موضحا لخطائه وخطله، بحيث لا يبقى
لاحد في بطلانه الشك والارتياب، ولا يكون له مجال ان يتوهم فيه الصحة
والصواب، كما خرت الله تعالى، وشرعت فيها مع توزع البال وضيق
المجال، بسبب تواتر الامراض والاسقام وتكاثر الاوجاع والالام
سائلا من فضله ورحمته ان يعصمني من الخطاء والضلال، وان لا يواخذني
بالاشتغال بمثل هذه الاشتغال انه هو المغيث المستعان، وعليه في
كل الامور الاعتماد والتكلان قوله واثرت على نفسي الى قوله فان
هذا كله كذب وتزوير كما يشهد به اقاويله فيما بعد قوله واشترطت على
نفسي الى قوله فان عثر هذه الطريقة قد اخذناها من المحقق الطوسي قدس سره
القدوسي في شرح الاشارات مع بعض عباراته التي في ذلك المقام

سواء السبيل صح لانه هذا الدليل

ولاشك

ولاشك انها طريقة غير مستحسنة اذ الغرض من التعليقات والتصنيفات تبيين الحق
واظهار الصواب ليستفيد ويهتدي به الطلاب لتغيير سيما الكلام لا مجرد نقل ما في الكتاب
اذ ذكر ان فهم كلام الشيخ مثلا ليس فيه كمال ولا يتعلق به غرض يعتد به والاعراض عن الاعتراض
عليه فيما ليس صوابا ليس صوابا بل يكون سببا للاضلال اذ المبتدئين الذين ليست لهم رتبة ان
يميزوا الباطل من الحق كثيرا ما يتبعونه ويظنون انه صواب فلا اقل من التنبيه سيما التعبير انه
صواب او خطاء ولم يهتد اليه قوله ويحتمل ان يكون المراد به انه ماخوذ من تعليقات قوله
وتفسيره بحصول الامر الاعتراض على هذا التفسير ماخوذ من تعليقات قوله ولعل المراد سيما
العلل الملكات هذا ماخوذ من التعليقات قوله ويحتمل ان يكون المراد الالات و
الادوات الخ لا يخفى ركاكة هذا الاحتمال وسخافته قوله الطالب لاستكمال هو الانسان
او النفس ان اراد ان الطالب في الواقع كما هو ذكر اللفظ هو الانسان او النفس فيجيء
هذا الترديد وتطرحه والظاهر او ان اراد ان ضمير يطلب راجع الى الانسان او النفس
فمع بعده عن اللفظ فيه ان وجه الضمير فيه ليس بمعلوم اذ لعله يكون مجهولا قوله لان الملكة كيفية
موجودة اذا كان او عدمي راسخ فلا يجوز اطلاق الملكة عليه فلعل بعض الفضلاء اعتقد
ان العدم الدائم عدمي راسخ والمطلوب فيه امر ان عدمي ووجودي فح لا ايراد عليه
قوله يظهر جوابه مما ذكرنا في تفسير المتن لا يخفى ان ما ذكره في تفسير كلام المتن لا يظهر منه

اصلا اندفاع الايراد الثاني لبعض الفضلاء ولو اندفع ذلك فانما يندفع بقوله لا فساد
في ذلك وهو ليس من تفسير كلام المتن في شيء وهو ظ قوله لان ذلك لو كان الخ هذا الفاضل
قد غلط النقبه لان هذا الدليل موضوعه قول الشيخ ولا يجوز ان يكون ذلك الا ههنا اذ
ليس ههنا الا دعوى انه ليس ذلك في شيء من تلك العلوم وهذا غير محتاج الى دليل على عدم جوازه
بل يكفيه عدم وقوعه في شيء من تلك العلوم ثم لو قيل انه ليس كذلك بل يوجد في شيء من تلك
العلوم فيحتاج الى الاعتذار بما ذكره الشيخ او غيره قوله وبما ذكرنا في تفسير كلام الشيخ
الخ قد عرفت حال تفسيره قوله لان هذه المسئلة ان اخذت الخ لا يخفى ان هذه المسئلة
مسئلة طبيعية لانها بحث عن احوال المتحرك بما هو متحرك وبه يظهر بطلان حصر اثبات
الواجب في الوجوه التي ذكرها هذا الفاضل فما ذكره لا ينفع في جواب هذا السؤال اصلا
بل لا بد في جوابه من التمسك بما ذكرنا في التعليقات فان قلت لعل مراده انه ما ذكره
كالشيخ قوله انه لا يفيد بالفعل بل بالقوة قلت فيه او لا انه لو كان مراده ذلك فلا معنى
لقوله فلا معنى انه يندفع ذلك الاعتراض بما فسره كلام الشيخ اذ لم يذكر في التفسير سوى ان
ذلك الاثبات انما يتصور على وجوه ذكرها والاعتراض باق بحاله بان ههنا وجها اخر
كما ذكره الطبيعيون فلا بد ان يقع ما ذكروه لا يفيد ذلك الاثبات بالفعل بل بالقوة
كما ذكرنا فدفع الاعتراض بذلك لا بما فسره وكان ما فسره مستدرك في الدفع فضلا عن

ان يكون

ان يكون كافيه وثانيا ان ما ذكره بعد ذلك من لعل مراد الشيخ كذا يدل على ان زعمه ان
ذلك الوجه بعد ذلك الاثبات فلا معنى لقوله انه لا يفيد ذلك وثالثا ان اخذ
ما ذكرنا وايراده من قبل نفسه مما لا ينبغي قوله والمذكور في الشفاء الخ الظاهر انه ايراد
على ما ذكرناه ولا يخفى حاله اذ الاول في كلام الشيخ ظاهره اول محرك لا المعنى الذي ذكره
هذا الفاضل مما لا يجوز ان يكون المراد ذلك اذ دليلهم في هذا الموضع لا يفيد ذلك ثم
لا يخفى ان كلامنا من جانب الشيخ على المعترض اذ الشيخ قال الشيء الطبيعي لا يبحثون
عن ذلك بل لا يجوز ان يبحثوا والمعترض يقول انه ليس كذلك بل يبحثوا ويجوز ان يبحثوا
لانهم بحثوا كذلك وهو بحث طبيعي وبعد ذلك الاثبات وقولنا جواب عن جانب الشيخ
بانه لا بعد ذلك الاثبات فقول هذا القائل اعتراضا علينا انه لعل مراد الشيخ ذلك
في غاية اللطف وكذا قوله كانه سقط ايضا لا يخلو عن لطف مع انه على تقدير عدم السقوط
ايضا قد عرفت حاله قوله لكن الاولى ان يتمسك الخ فيه نظر لان ما اثبته الشيخ في المعالم
ان غير الواجب لا يمكن ان يتقدم عليهما ولم يثبت ان الواجب يتقدم عليهما وليس
المسئلة هذه فعلى هذا لا يمكن ان يحمل هذا ايراد على ما ذكره الشيخ ههنا من انه ليس في شيء من
تلك العلوم اثبات الواجب وهو ظ بخلاف ما ذكره بعض الفضلاء فانهم اثبتوا
ذلك وجعلوه مسئلة فهذا الكلام منه يدل على عدم فهمه لما في الطبيعيات قوله وعنه ي

ان هذا الاعتراض مناقشة لفظية لان الدخول يظهر من كلام المجيب فيه نظر لانه ان اراد
ان اثبات الوجود في نفسه للواجب ليس من وظيفة غير هذا العلم فيبطل لان ما ذكره بعض الفضلاء
في السؤال مثبت به الوجود في نفسه للواجب مع قطع النظر عما ذكرنا في الجواب وان اراد انه
ليس من وظيفة غير هذا العلم ان يحمل الموجود على الواجب فهذا العلم ايضا كذلك على ما ذكرنا وان
اراد ان اثبات الوجود في نفسه للواجب في هذا العلم بطريق المطابقة وفي غير هذا العلم بطريق
الالتزام ففساده ايضا ظاهر اذ ظاهر ان في هذا العلم ايضا بطريق الالتزام وان اراد ان الغرض
في غير هذا العلم ليس اثبات الوجود في نفسه للواجب وانما يكون ذلك في غير هذا العلم تبعا
بعد حمل كلامه على هذا فهو مع ما ذكرنا في ذيله يمكن ان يمنع فلا وجه لهذا المقال اصلا قوله
بل المراد ان كون الشيء متعلقا بشيء الخ فيه نظر اذ كون الشيء متعلقا بشيء ايضا لا يستلزم تلك
العلاقة وجود ذلك الا يرى انه يمكن ان يثبت للابن عمرو ان له ابوة عمرو ولا يستلزم ذلك
وجود الابوة نعم لو كان معنى ثبت له الوجود وانه ثبت تعلقه بشيء وحصوله له فيلزم ان يكون
المعنى موجودا في نفسه وهو الذي ذكرناه من الصواب ولم نر هذا التعبير في كلام بعض الفضلاء الذي
يبين ولا اثر في كلام هذا الفاضل ايضا فليس ما قاله الا هذرا قوله وان شئت قلت اذا
قيل الخ هذا امر ركاكته وقبحه وبعده فيه انه ان اراد ان خصوص المبدأ الحكمي كذلك فلا ان
التخصيص لا اثر له في كلام بعض الفضلاء فلا وجه فيه الايراد فيه انه على هذا اي حاجة

هذا التطويل اذ كون الشيء لم يثبت يستلزم وجود المبدأ ظاهرا ولا حاجة له الى انضمام
شيء آخر اليه وان لم يرد الخصوص ففيه ان كل مضاف مشهوري لا يلزم ان يكون موجودا في نفسه
وهو ظاهر قوله ويكون المراد بقوله وجود الشيء لغيره الخ قد عرفت حاله قوله ولم يعني لا يجوز
ان يكون البحث الخ هذا ماخوذ من تعليقاتنا قوله اللام للتعليل وليست صلة للتامل الخ
غرضه الايراد علينا اذ ذكرنا في التعليقات ان اللام اما صلة للتامل واما انها للتعليل
وهو فاسد اذ فعل التأمل متعد بنفسه يقال تأملته والافعال المتعدية بنفسها كثيرا ما
يزاد اللام في مصادرها واسماء فاعليها ومفعولها للتقوية فالايراد ناش من قلة التأمل
قوله لما انتهى الكلام الى ثبوت ان البحث الخ فيه خبط اذ ليس اشتهار البحث بل هو
مقدمة من مقدمات دليل ان الموضوع ليس ذات الواجب تعالى والمقدمة الاخرى اي
قوله واذا كان البحث الخ فتوسيطه الكلام بين مقدمتي الدليل مع انه لا دخل
له ظاهر انه لا وجه له وما ذكره من توهم الاختصاص فشيء عجيب لانه اذا كان الدليل مبناه
على هذا البحث ولم يكن للبحث الآخر مدخل فيه فاذا ذكر في الدليل هذا البحث دون البحث
الآخر فكيف يتوهم الاختصاص قوله ومع ذلك فيه فائدة وهو ان الشيخ نصه على ان هذا
شيء اجنبي عن سابقه اذ لا مجال لتوهم ان مراد الشيخ ان موضوع هذا العلم ليس هو وجود
الواجب تعالى بل غرضه ان مراده ان الموضوع ليس ذات الواجب تعالى ولا معنى اصلا

لان بين ان الموضوع ليس هو وجود الواجب او ذاته من حيث الوجود ولا يتوهم احد هذا
التوهم حتى يحتاج الى دفعه وهو بين لا يحتاج الى بيان ولعل منشأ توهم هذا الفاضل
بعض المسامحات التي وقعت في كلام الشيخ ههنا كما هو دابه في اكثر المواضع من قلة المبالاة
بالعبارة قوله هو انيته اه (منها) اذ لعله يتوهم ان الانية معناه الوجود على ان الظاهر انه ليس
من باب المسامحة بل كثيرا ما يطلق الانية على الحقيقة وسيذكر الشيخ عما قريب ان الوجوب يطلق
على الحقيقة وهذا الفاضل ايضا اطلق عليها في هذا الموضع كما سنشير اليه ومنها قوله
من مطالب هذا العلم ومنها قوله ثم المأيوس من (الظهار) بيانه وانت خبير بان الامر في هذه
المسامحات وتوجيهها سهل جدا وليت شعري لم اغتر بهذه العبارات مع ظهور
ان المدعى لا يمكن ان يكون هذا ولم يلتفت الى العبارات الاخرى الصريحة في خلافه ومنها قوله
وذلك لان موضوع كل علم الى قوله وذلك اذ لا شك انه في صراحة فيما ذكرناه ومنها قوله ثم
ليس ولا في شيء منها الى قوله ولا يجوز ان يكون ومنها قوله ولا يجوز ايضا ان يكون الى قوله ثم
المأيوس لان الضمائر التي في هذه العبارة كلها راجعة الى قوله اثبات الواجب وفي
يكون صريحا فيما ذكرناه ومنها قوله ويكون البحث الى قوله واذا كان البحث اذ ظاهر ان
البحث عن ذات الواجب تحقيقا لا عن وجوده ومنها قوله واذا كان البحث الى قوله فان
ليس لان من الظاهر ان الضمير في قوله وجوده ويكون راجع الى ذات الواجب لا الى وجوده

ومنها

ومنها قوله وستبين لكم من قرب انه ثم الى قوله والذي لاح لك اه لا شك انه في صراحة انه فيما
ذكرناه وبالجملة هذا المطلب ليس مما يحتاج الى بيان واذ قد عرفت هذا ظهر لك حال الفايدة التي
ذكرها مع كمال ركاكتها وسخافتها قوله الا ان يكون اه هذا هو الذي ذكرنا اذ اطلق فيه الانية على
الحقيقة قوله وعلى الثاني انه اه ان كان البحث عن الصفات بعنوان جعلها موضوعة
في المسئلة لدل هذا على المطلوب الباطل الذي ادعاه لكن كلام الشيخ ههنا صريح في ان البحث
بعنوان جعلها محمولة وعلى هذا لا دلالة له اصلا على ما ادعاه كما لا يخفى قوله غير مستقيم عندي
قد عرفت استقامته قوله وما ذكره من انه يفهم من كلام الشيخ لا يخفى ان ولا انه ذكره في كل
الشيخ في موضع ثم ان مقدمات البرهان يجب ان تكون ضرورية وذلك اذا كانت مطلوبات
ضرورية ويفهم منه ما ذكرنا وقال في موضع آخر بعد كلام فان لم يكن ضروريا كان اليقين بنسبة
الى الاصغر غير ثابت فلم يكن يقينيا محضا الا ان يكون البرهان عليه من جهة ما هو ممكن لا من
جهة ما هو ضروري وهذا صريح فيما ذكرنا وقال في موضع آخر مقدمات البرهان ان يكون صادقة
يقينية ذاتية ويشبه ان مقدمات اولية محمولة على الكل كلية وقد يكون ضرورية الا على الامور
المتغيرة التي هي في الاكثر على حكم ما فيكون اكثرية وهذا ايضا صريح فيما ذكرنا قوله ولعل غرضه الى
قوله اما قوله لا يخفى ان ذكر النفسيات واقامة البرهان عليها في مبادي الفصول من دون
ان يكون الغرض اثبات مسئلة من مسائل الفصول امر غريب ثم الغرض ان اثبات الواجب

منه هذا القبيل وليس من المسائل العلم فالمراد به منه اذ من البين ان المقصد الاقصى والغاية القصوى
في هذا العلم هو هذه المسألة وليست مسألة اخرى بهذه المرتبة قوله واما قوله ومنها يجوز
لا يخفى فساد هذا الكلام لم يسمع لان المراد لا يدفع الايراد وذلك ايضا ان الاقدم في المعنى ما لا بد
الكلام عليه لا ينفع في دفع الايراد وكذا القول بانه لعله فيه به وسقط من قلم الناسخ قوله
وعندي ان فيه بعد شديد لا يخفى انه على تقدير تسليم ان كون المسألة المتقدمة الكلية التي ذكرها بعض
العلماء اللازم منها مع اقامة البراهين والغرض الاصلي منها هو هذه الجزئية التي ذكرها المجيب
فلا يجه لهم في القول بانه ذكر المجيب اللازم والغرض واراد به الملزوم وما هو الغرض منه ذلك
قوله وفيه ان تعليل عدم الجواز الى آخره كما سبق لا يخفى ان هذا الاشتراط الذي ذكره اما ان يكون
بدون لزوم محذور من جعل محمول المسائل نفس موضوع العلم فهذا الاشتراط ارتجب هو ظاهر
اما باعتبار لزوم محذور فقد ان المحذور ليس سوى الامرين المذكورين بل الظاهر ان هذين الامرين
ما لهما واما كما ذكرنا في التعليقات وبناء على اعتقده من ان موضوع كل علم لا يجوز اثباته في ذلك
العلم بالوجوه التي مذكورة في هذا المقام من المقدمات البرهانية او الاستحسانية فتثبت ولا تكن
من الجاهلين قوله يمكن ان يكون هذا ماخوذ من تعليقاته وفي بعض النسخ الاول والصحيح الاول اذ بيان في
الثاني قوله تأمل النظر الا يخفى ان كلام المحشيين غير صائب كما ذكرنا في التعليقات قوله
ومعنى قوله هذا ماخوذ من بعض الفضلاء قوله من حيث الانية هذا التقييد بناء على ظنه الذي

قوله ذلك الظن مبني على ايضا هذا بقوله المراد لكنه كثير ويحتمل قوله فساده مع بيان سبق
والوجه عنه بما ذكرته انه لا يخفى ان الاعتراضين اللذين ذكرناهما يردان على الوجه السابق ايضا
وان الشيخ قد فتح باب القول بالاستطراد في الاعتذار الذي سبق منه وهذا القول يصلح لدفعهما
فجعله من تتمة الوجه السابق والدفع الاعتراض عنه اولى من تركه الوجه السابق غير تام واستيناف وجه
آخر وهو ظاهر قوله وههنا غرضه من الحادثات اما الحادثات بحسب الذات لا يخفى بطلان هذا
الاحتمال لانه حكم الشيخ بان اثبات السبب لما قرب عند العقل واثباته في غير الحادث الزماني
جنبه هذا الفاضل ونحوه في غاية الخفاء والاشكال قوله وانت خبير بجواب هذا الكلام ان
احطت خبرا بما ذكرنا لا يخفى انه لما كان الظاهر في هذا المقام من قول الشيخ انه ليس من البين
ان الحادثات مسببات وان كان قريبا من العقل كالامور الهندسية بل هو محتاج الى
البيان وبيانه ليس الآن في هذا العلم لان مراده ان احتياجها الى السبب باعتبار الامكان ليس
بينا بنفسه وان كان قريبا من العقل لان اثبات امكانه محتاج الى البيان وبيانه في
العلم اذ ظاهر ان بيان امكان الحادث سواء قلنا انه بديهي او نظري ليس بيانه بالبرهان و
نوضحه الذي موضع ولم يجعله مسألة في هذا العلم بل ما توضحه وجعله مسألة هو احتياج الممكن
الى السبب وكلامه في الاشارات ايضا ظاهر فيه بل صريح في ان حكمه بان كون الحادث ذا سبب
بين في العقل غير محتاج الى البيان باعتبار امكانه وان اثبات امكانه ليس منظورا فيه سواء

قيل انه بديهي او نظري كما فسره الشارح المحقق ايضا اما اولا فلما ذكرنا آنفا واما ثانيا فلقوله

ان يرجح احد طرفي امكانه صار اولى بسبب لانه ظ فان الامكان مفروغ عنه في هذا البحث

وان الكلام في انه لا بد من مرجح احد طرفي الممكن الحادث في مرجح ام لا لا في اثبات امكانه واما

ثالثا فلقوله وبقي الى ضروب من البيان اذ ظاهر ان تلك الضروب من قبيل التمثيل كتغني الميزان

ونحوه على ما ذكره الشارح المحقق وهذه لا يتعلق باثبات الامكان واما رابعا فلقوله وهذا الترجيح

والتخصيص اي بني الكلام على انه وصوبا الكلام الاشارات وخفنا لكلامه ههنا واوردنا

الايرادين من وقوع المنافاة بين الكلامين ومن ان البرهان الذي يدعي الشيخ ههنا انه لا بد

في اثبات احتياج الممكن الى سبب وانه في هذا العلم ماهو او في هذا الكتاب ايضا يدعي البداهة

في هذا المطلب ولم يقم عليه دليلا ثم تمحلنا واجبنا عنهما لا بعينه التصحيح لكلامه بقدر الامكان

فلانه حكمه ههنا باحتياج اثبات كون الحادث في سبب الى البرهان باعتبار اثبات امكانه وظ

انه على هذا يندفع التخطئة والايرادان جميعا اما التخطئة فلانها كانت بناء على انه كان مراده من

احتياج اثبات كون الحادث ذا سبب الى البرهان باعتبار ان الامكان محوج الى السبب واذا

تقرر انه ليس كذلك بل باعتبار آخر فظهر انه ارتفع التخطئة وصار كلامه ههنا ايضا صوابا

كما في الاشارات واما المنافاة فلان مرجع وضعها ايضا على طرف التمام اذ حكمه ههنا باحتياج

اثبات كون الحادث ذا سبب الى البرهان باعتبار اثبات امكانه وفي الاشارات بعدم

احتياجه باعتبار ان الامكان محوج الى السبب كما هو الظاهر بل الصريح على ما قررنا ولا حاجة

في دفعها الى ما ارتكبه هذا الفاضل في توجيه قول الشيخ كما لا يخفى ثم كان بل الامدخل لهذا

التوجيه في دفعها اصلا وانما مناطه الفرق اعتبار الاعتبارين اللذين ذكرناهما وهو ظ ونفهم

من ظاهر سياق كلام هذا الفاضل ان لهذا التوجيه دخلا في دفعها وهو بظ كما عرفت واما

الايراد الثاني فلانه على هذا ما يدعي بداهته شيء وما يدعي احتياجه الى البرهان والبيان وان

بيانه في هذا العلم شيء آخر ولما كان انه فاع هذه الامور على تقدير هذا الاحتمال الذي تمحلناه

ظاهرا غير محتاج الى البيان لم نتعرض له واكتفينا بابداء هذا الاحتمال الذي هو مناط انه فاعها

وعلى ما قررنا واوضحنا ظهر بطلان كلام هذا الفاضل اذ الاحتمال الذي ابداناه وفهم هذا الفاضل

مناط دفع هذه الامور فكيف يصح ان يجعل دفعه للتخطئة والايراد الثاني ايرادا عليه وكذا

ايراده الآتي بانه لم يندفع المنافاة بما ذكرنا اذ عرفت انه فاعها من دون حاجة ما

ارتكبه هذا الفاضل وكذا ايراده الآخر فانه على هذا التوجيه لكلام الشيخ لم يصح ايضا

لما في الاشارات وهو ظ ايضا اذ المستقر انباته باعتبار ان احتياج ترجيح احد طرفي امكانه

الى مخصص لا يحتاج الى بيان لا ان اثبات امكانه لا يحتاج اليه وظهر ايضا حال نسبة دفع

المنافاة بين الكلامين بالاحتمال الذي اخذه منا الى نفسه وظهر ايضا حال قوله ان احطت

خبرا بما ذكرنا اذ ليس ما ذكره الا ما خوذا مما ذكرنا ثم قد اخطأنا بان لم نصرح بهذه الامور لنفهم كل

احد ما هو المراد ولم يتعرضوا الاعتراض والايراد قوله وقد ذكرنا ان ليس مقصود الشيخ الخ قد
علمت ان ما ذكره ليس ما ذكره بل ما ذكرنا ثم ان هذا الكلام لا يتجه على ما نقله من قولنا ولا ربط له
بل هو في مقابلة قولنا السابق عليه وقد اورد عليه بقوله وانت خبير بالجواب فلا وجه لايراده ههنا
قوله ولو سلم ذلك فقد ظهر ان هذا التسليم انما هو في المقام ليس في موضعه قوله كان توهم
اثبات هذا ما كثيرا ما هذا شيء عجيب اذ قد اعترف الشيخ ههنا بان الحكم بان الاشياء التي هي موجودة
في الاكثر طبيعية او اختيارية بعد الاقرار بوجود العلل والاسباب فكيف يجعله هذا الفاضل
دليلا على اثبات السببية قوله وليس فيه تعرض لدفع المنافاة قد عرفت دفعه قوله
وهذا اشارة لما ذكرنا سابقا فيه بعد ما بين انا سلمنا انهم ادعوا البداهة احتياج وجود
الحادث الى السبب لا باعتبار ان امكانه محوج الى السبب لكنه يقول انا تنزلنا عن ذلك وسلمنا
الاحتياج الى البرهان والبيان ثم اوردنا ان هذا البرهان ماذا واين هذا البيان فانهم
لم يقيموا دليلا على احتياج الممكن الى السبب بل ادعوا البداهة فيه ثم قلنا انه يمكن ان يكون مراد الشيخ
باحتياج اثبات احتياج الحادث الى السبب الى البيان باعتبار اثبات امكانه فلبعض هذا
القول جوابا عن هذا الايراد الذي اوردنا بعد التنزل فقط وح لا يرد هذا الايراد كما لا يخفى
قوله ما ذكره في الفصل السابق الى قوله الحاشية هذا مأخوذ من تعليقاتنا قوله قد عرفت الخ ان ما ذكره
خبط في خبط اذ كلام الشيخ في الوجود العقلي الذي للمعقولات وجودها في المحل الذي وجودا

عقليا

عقليا ولا هو مراد الشيخ قطعا ثم عدم كونها متعلقة بالمادة امر غير معقول اذ الجزئية ايضا
من المعقولات الثانية ومن جملة موضوعات المنطق ولا شك في عروضها للمادة وايضا القول
بان محل الكلية والجنسية والنوعية وغيرها من المعقولات الثانية ليس جسمانيا شيء عجيب اليس
الجسم جسمانيا والجماد جسمانيا والنبات جسمانيا والحيوان جسمانيا والانسان والفرس
والبقر جسمانيا الى ما لا يتناهى وكون محلها الطبايع لا بشرط شيء لا ينافي ذلك اذ طبايعها
لا بشرط انما جسمانية وهل احد يرضى بان يقول مثل هذا القول قوله واظن ان هذا
تكلف والوجه عندي ما ذكرناه قد عرفت ان الكلام في الوجود العقلي للمعقولات الثانية
وح لا يوجه توجيه لكلام الشيخ سوى ما ذكرناه وقد ظهر حال ما هو الوجه عند هذا الفاضل قوله
شروع في الدليل والمذكور من اول الفصل الى ههنا تمهيد مقدمة الخ قوله وقال بعض
الاعلام لا يخفى ان الظاهر ان مراد الشيخ من هذه المقدمة ليس مجرد بيان موضوعات
تلك العلوم الحكمية بل مراده ان يبين ايضا ان في تلك العلوم لا يبحث عن الامور التي
ذكرها في هذه المقدمة بل الظاهر من سياق كلامه ان اهتمامه ببيان هذا اكثر كما لا يخفى عند
من له ادنى سليقة وعلى هذا يصلح هذه المقدمة لان تجعل مقدمة الدليل بان يقال لا بحث
في تلك العلوم عن هذه الامور وهذه الامور امور لا بد من ان يبحث عنها فلا بد لها من علم آخر
اذا كانت هذه المقدمة صالحة لذلك فلا وجه لان لا تجعل مقدمة للدليل بل يقال انه تمهيد

مقدمة ثم لو كان الامور التي ذكرها الشيخ في قوله ثم البحث عنها وان لم يجب جميع الامور التي
ذكرها فيما سبق انه لا يبحث عنها كما ظنه هذا الفاضل لكانت هذه المقدمة تمهيد المقدمة لكن
هذا الظن ظن فاسد اذ منشأ هذا التوهم ليس الا ذكر الجوهر والامور التصورية وشيء منها لا يصلح
للمعول اما الامور التصورية فقد حققنا في التعليقات بوجه لا مزيد عليه انها ليست الا موضوعات
المنطق ولا يحتمل غيرها عند من له ادنى دربة وسنذكر ايضا شيئا منه آنفا واما الجوهر فالامر
فيه سهل اذ لو لم يحمل على ان ذكره وقع بالعرض او سهوا اذ ضم خصوص الجوهر مع الامور
التي ذكرها فيما سبق لا وجه له سوى ان ذكره انه ليس مغايرا اذ هو في الحقيقة داخل في الامور التي
ذكرها اذ هو من مقومات الجسم وما دل عليه ان البحث عن وجود الجسم وجوهريته لا يجوز ان يكون في تلك العلوم
العلوم من لزم اثبات موضوع العلم واجزائه ومقوماته لا يجوز ان يكون في ذلك العلم بل في اعني
علم ان اثبات وجود الجوهر وماهيته لا يجوز ان يكون في تلك العلوم وهو ظاهر فلا ضير اذن في
ذكره مع تلك الامور ولا يقدح في جعل تلك المقدمة مقدمة الدليل وعلى هذا الظهر ان ما ذكرنا في توجيه
كلام الشيخ من جعل المقدمة احدى مقدمتي الدليل اولى مما ذكره هذا الفاضل من جعلها تمهيدا
للمقدمة كما يشهد به الفطرة السليمة ولما اوردنا ما ذكرنا فنتكلم عليه هذا ثم لا يخفى ان هذا
التوجيه الذي ذكره هذا الفاضل موجه في كلامنا وليس مما تفطن هو له كما سنشير اليه **قوله**
وفيه انه اذا كان المراد هو الايراد الذي ذكرنا بعده واجاب عنه بوجوه هذا الفاضل تعرض لها

فيما

فيما بعد فلا ادري اي معنى للايراد هذا الايراد هاهنا من قبل نفسه **قوله** ويندفع اعتراضه الاول
بان موضوعات سائر العلوم الحكمية الخ لا يذهب عليك ان المنهج الاول ليس الا ان اثبات
وجود الجسم وبيان ماهيته وكذا بيان وجود موضوع الخلقيات وبيان وجود العدد والمقدار
ونحو وجود المفارقات المجردة والمادية وبيان وجود موضوعات المنطق ونحو وجودها ليس في سائر
العلوم الحكمية وهذا المنهج الثاني ايضا ليس الا ان تلك الامور ليست في سائر العلوم الحكمية اذ قد
عرفت ان الامور التصورية ليست الا موضوعات المنطق واما الجوهر ايضا فقد عرفت وعلى
تقدير تسليم ان الامور التصورية ليست هي موضوعات المنطق بل ما ذكره هذا الفاضل فلا
معنى ايضا لجعل هذا منهجا اذ اكثر ما ذكر في المنهج الاول مذكور في هذا المنهج فظهر ان اعتراضنا
لم يندفع بما ذكره هذا الفاضل وانه لم يحم حول المرام اصلا كما يشهد به التامل في كلامه بعد حفظ
ما ذكرنا فتامل **قوله** ويندفع اعتراضه الثاني بان حاصل ما ذكره الخ لا ادري ان هذا الفاضل كيف صنع
في دفع اعتراضنا الثاني اذ غاية ما ذكره ليس الا ان اثبات وجود موضوع الطبيعي لا يمكن في
العلم الطبيعي وما تحته وكذا اثبات وجود موضوع الرياضيات لا يمكن فيها وفيما تحتها وبهذا
لم يندفع ما اوردنا اذ على هذا لا يلزم ان يكون اثبات وجود جميع موضوعات تلك العلوم في علم
هو فوق تلك العلوم اذ يجوز ان يكون وجود موضوع التعليمي في الطبيعي مثلا ولابد في اتمام التمسك
بما ذكرنا **قوله** لعل المراد العقل الخ لا يخفى ان هذا مما لا يحتمله كلام الشيخ بناء على ما ذكرنا في التعليقات

كما فعله هذا الفاضل ويدل عليه ايضا ان الشيخ ههنا ذكر امورا وانها لابد ان يبحث عنها ولا يمكن
ان يكون من جملة العلم بالمحسوسات ثم شرع في الدليل عليه ذلك واستدل على واحد واحد مما ذكر
حتى انتهى الى الامور التصورية وذكر موضوع المنطق واستدل على ان العلم به ليس من جملة العلم
بالمحسوسات وهذا دليل واضح على ان المراد بالامور التصورية التي ذكرها هناك ليست الا موضوعات
المنطق اذ لو كانت غيرها فلا وجه لان يتركها ولا يستدل عليها ويستدل مكان الاستدلال
عليها على امر آخر ليس مذكورا فيما ذكره سابقا وبالجملة فمن يقول بخلاف هذا الظاهر فمن يستحق ان
يخاطب **قوله** لا يصغو عن التكلف بعد ما فرض ان النسخة هي التصورية وقد عرفت ان المراد
منها هو موضوع المنطق البتة فلا يمكن توجيهها باحسن مما ذكرنا من التوجيهات **قوله**
وفيه نظر لان الاظهر عندي في تفسير كلام الشيخ الى آخر الحاشية هذا كله هذر وقد ظهر وجهه في تضاعيف
كلماتنا السابقة مع ادنى تامل وشعور ولا حاجة الى بيان وان كان اهم في ترتيب ما ذكرنا من الطبيعي
لما نتلو عليه فنقول اما قوله انه ذكر حال الجوهر بما هو موجود وجوهر وذلك ليس بخارج عن موضوع
علم من العلوم المذكورة فقد علمت ما ينبغي فيما سبق واما انه ذكر حال الجسم بما هو جوهر وانه
ليس بخارج عن موضوع علم من تلك العلوم ففساده اظهر من ان يخفى اذ لم يذكر الا ان ما ذكره الشيخ
في المقدمة الثانية من انه ههنا امور لابد ان يبحث عنها هي الامور التي ذكرها الشيخ في
اول الفصل مما يتعلق بموضوعات سائر العلوم الحكمية وهو كما اذ ذكر اول الفصل ان موضوع

ولهذا كلام تام ولا لكن من المخاطبين داخل الاصل غيب وحاصله حاشية

الطبيعي هو الجسم ولا يبحث عنه بل من جهة ما هو موجود وجوهر الى آخر ما ذكره وههنا ذكر ان البحث عن الجسم
بما هو جوهر لابد منه فهو ما ذكره اول الفصل ولا معنى لما ذكرنا لكن ما ذكره ههنا بحث من موضوع الطبيعي
الجسم من حيث الحركة والسكون حتى يتوجه ما ذكره هذا الفاضل واما قوله وظاهره اثبات المقدار
للاوجود المقدار فهذه رتبة غير خفية اذ من اوضح الواضحات لمن مراد الشيخ ان البحث عن
الرياضي ليس من جهة موضوعه من المقدار والعدد وكيفية وجودهما من التجرد والمادية
وبيان مهيتهما ولا يحتمل ان يكون مراده اثبات المقدارية لشيء ولا ادري ما هو الشيء الذي يرى
البحث منتهيا الى اثبات انه مقدار ومتى سبق ذكره واي ارتباط لهذا بما للشيخ في هذا بيانه
واما قوله وليس هذا مما ذكر هناك فقد عرفت دفعه واما قوله وهذا ايضا ليس مما ذكر هناك فقد
ظهر فساده وكذا افساد قوله بعد ذلك وهذا ايضا ليس مما ذكر هناك واما قوله ثم ذكر الامور التصورية
فقد عرفت من ان الامور التصورية ليست الا موضوعات المنطق ولا يحتمل سواها ولا يمكن
ان يتم بخلافه بعد ملاحظة ما ذكرنا من الوجوه واما ترك الشيخ لحال موضوع ما تحت الطبيعي و
موضوع الخلقيات وموضوع ما تحت الرياضيات فقد ذكرنا وجهه في الحاشية الاخرى التي
كتبناها ههنا فقد ظهر بما بيناه واوضحناه ان الامور التي ذكرها الشيخ في قوله ثم البحث على قوله
وليس يجب وان البحث عنها لابد منه هي الامور التي ذكر اول الفصل انه لا يبحث عنها في سائر
العلوم الحكمية فتنبّت ولا تكن من المخاطبين **قوله** ويرد على السؤال انه غير متوجه اذ لا يرد
من نظر

اذ السؤال ثانيا هو سؤال على توجيهنا فلا معنى للايراد عليه بانه لا يرد على توجيهه وهو ظاهر

قوله ويرد على الجواب الاول الخ قوله على انه لا يخفى انه لا بعد في حمل كلام الشيخ في المقدمة السابقة

على مجرد انه لا يبحث عن الامور التي ذكرنا فيها في ساير العلوم الحكمية وعدم البحث لا حاجة

الى البيان والانضمام ما ثبت بالبرهان حتى يتجه ان ما ثبت بالبرهان كما يدل على عدم البحث

يدل على عدم الجواز وهو ظاهر ثم لا يخفى ان توجيهنا هذا الكلام الشيخ باول التوجيه الذي ذكره

هذا الفاضل اذ على هذا يكون حاصل كلام الشيخ انه لا يبحث في ساير العلوم الحكمية عن الامور

التي ذكرها في هذه المقدمة وهذه الامور امور لا بد من البحث عنها ولا يجوز ان يكون البحث

عنها الا في هذا العلم لا في تلك العلوم وهذا هو التوجيه الذي ذكره هذا الفاضل بادنى تفاوت

وهو انه لا يقول هو بانه ماخوذ في المقدمة السابقة عدم البحث عن الامور المذكورة فيها

في ساير العلوم الحكمية بل ليس الغرض منها الا بيان موضوعات تلك العلوم وفي توجيهنا ماخوذ

ذلك فقد ظهر ان التوجيه الذي نسب الى نفسه هو ماخوذ بنا قوله على انه ليس في المذكور ههنا الا فيه نظر

اما اولا فلان ما ذكره الشيخ يدل على عدم جواز البحث عن الامور المذكورة في العلوم المذكورة

لا على مجرد عدم البحث وهو ظ واما ثانيا فلانه على تقدير صحة ما ذكره يبطل توجيهه لكلام

الشيخ اذ ادعى ان مقدمتي دليله على انه لا بد لهذه الامور من علم آخر هي هذه المقدمة كما صرح

به فلو لم يدل هذه المقدمة على عدم جواز البحث عنها في تلك العلوم بل على انه ... فكيف يثبت

المطلوب

المطلوب قوله ويرد على الجواب الثاني انه كالاول الخ لا يخفى انه على ما ذكرنا يكون حاصل الدليل

الاول ان البحث عن الامور التي ذكرها الشيخ في اول الفصل لا يكون في ساير العلوم الحكمية

لانه يبحث عن اثبات وجود موضوعات تلك العلوم وبيان ماهياتها وهو لا يجوز ان يكون

في تلك العلوم بناء على ما قرره في البرهان وحاصل الدليل الاول الثاني ان هذه الامور ليست من

المحسوسات والعوارض الذاتية لتلك الموضوعات فلا يجوز البحث عنها في تلك العلوم

واين احدهما من الآخر قوله وعلى الثالث الخ احتمال كون البحث الا في العلم الطبيعي والثاني

في الطبيعي نظيره هناك ايضا بما ذكرنا بنحو ما ظهر ههنا بكذا وجدنا النسخة والظاهر سقط كلمة

الذي بعد ان ثم انك ان مراده بهناك المقدمة المذكورة اول الفصل ومراده بما ذكره انضمام

ما ثبت في البرهان وبههنا ما ذكره الشيخ في قوله وليس يجب ان يكون البحث الخ وانت خبير بان

هذا الكلام لا محصل له اصلا ولا يرد على ما ذكرنا قطعا نعم يرد علينا ايراد لم يتفطن له هذا الفاضل وهو

ان ما ذكرنا من انه على الوجهين الاخيرين لا بد في تتميم الكلام من الانضمام الذي ذكرنا ليس مستقيم

اذ لا حاجة الى الانضمام المذكور لاختصاص ليتم الوجهين الاخيرين بل على الوجه الاول ايضا كذلك

فتدبر قوله ~~واعلم~~ بنحو ما كتبت هذه الحاشية رايت انه غير هذه العبارة الى قوله فيه انه

يفهم من كلامه انه فهم من قوله البحث عن حال الجوهر بما هو موجود جوهر اثبات الوجود والجوهرية

للجوهر المطلق وليس المراد ذلك بل وجه الجوهر المطلق وجوهريته مما يحتاج الى الاثبات وبيان

قوله وانت خبير بان في هذا الكلام بعد الاحاطة بما ذكرنا سابقا قد عرفت حال ما ذكره وظهر لك انه ليس فيه شيء منه

انه اثبات ما هو داخل اصل بيت منه

ومنه نظهر فساد قوله وبين ان البحث عن وجوده وجوهريته ليس بحثا يتعلق بالمحسوسات ومنه

قوله بل المقصد الاصلى الى آخره اذ عرفت ان المقصد ليس اعادة الموضوعات وبيان ما يرجع الى الجوهر

ليس الا على سبيل الاستطراد وقوله لا بناسب طريق التعليم محل تأمل لا نهى ولا يخفى ما فيه من الفساد

اما اولا فلان قوله وليس المراد ذلك وليس وجود الجوهر المطلق وجوهريته مما يحتاج الى اثبات

بيان فيه خبط ظاهر اذ كان كلام الشيخ ظاهر فى الجوهر المطلق وكون وجوده مما لا يحتاج الى اثبات

وبيان غلط فاحش اذ اثباته يحتاج اولا الى اثبات الكلى وهو محتاج الى البيان ثم الى ان

انه يكون كلى غير موجود فى الموضوع وهو انما يثبت بابطال الشئ او بغيره مما يكون اثباته مشكل

منه وقد تكلم الشيخ فيه فى الفصل الاول من المقالة الثانية وذلك انه لم يفهم من كلام الشيخ البحث عن

جوهرية الجوهر المطلق حتى يتوهم انه لا يحتاج الى بيان بل المقصد ان حال الجوهر بما هو جوهر مما يحتاج

الى البحث وهو ليس فى هذه العلوم واما ثانيا فلان قوله ومنه يظهر فساد قوله ظهر فساده مما

ذكرنا آنفا واما ثالثا فلانه ظهر فساد قوله اذ عرفت ان المقصد ليس اعادة الموضوعات مما ذكر

سابقا وكذا ظهر منه فساد قوله وفيه ان بيان حال الجوهر ليس على سبيل الاستطراد واما رابعا فلان

الفاضل زعم ان ما ذكره لا يناسب طريق التعليم لا يخفى انه مكابرة محضة من دون حاجة الى بيان

~~بان هذا الكلام بعد الالحاق بما ذكرنا سابقا قد عرفت حال ما ذكره وظهر لك ان هذا~~ الكلام

ليس بشئ **قوله** يعنى قابل النقد بالذات هذا ماخوذ من التعليقات **قوله** وانت خبير

بانه

بانه فيه انت ابنه خبير بان ما فيه **قوله** لما ذكر فى قوله الى آخره قد عرفت مما ذكرنا سابقا ان هذا التوجيه

غلط محض وليس توجيهه الا ما ذكرنا فى التعليقات فراجعه **قوله** وانت خبير بان كلام الشيخ على التفسير الذى

ذكرنا الى آخره قد ظهر حال تفسيره **قوله** وهذا الاحرى فى التفسير الذى ذكرناه فى كلامه السابق عدم ورود

فى تفسيره الباطل لا ضير فيه وكفى وروده فى تفسيرنا الصواب **قوله** ويمكن ان نفهم انه ليس

من الامور الاعتبارية لا ادرى انه اذا لم يكن هذه مثل الامور من الامور الاعتبارية فاى

شئ يكون منها **قوله** لان وجود الامور الاعتبارية ليس وجود الصفات للذات من البين

ان لها ايضا وجود للذوات **قوله** ويحتمل فيه وجه آخر وهو ان يتبع الى آخره هذا ماخوذ من التعليقات تعليقات نيار

قوله ووجود الاعراض فى نفسها عين وجودها فى محلها هذا اختلاف ما هو التحقيق عندنا

قوله وحاصله ان الغرض نفى توهم ان الامور المذكورة الى قوله ثم ذكر الاشعار به الى التفسير

الخوان من مفسره بعد ان لم يظهر له محصل اصلا **قوله** هذه مقدمة اخرى يضاف الى ما

حتى يتم المقصد هذا ماخوذ من تعليقاتنا **قوله** وفيه ان المذكور فى هذا التعليل ليس هى الا في

الموجود بالنسبة الى الاوصاف المذكورة لا يخفى ان التعليل المذكور متضمن لوصفين

لا لوصف واحد **قوله** وبما ذكرنا فى تفسير كلامه يندفع هذا الاعتراض لا يخفى انه لا يأتى فى المتعارف

ان الاحوال التى تلحق من الانسان مثلا من جهة الصحة والمرض انه يتوقف لحوقها على

شرط الصحة والمرض وانه الى الوقف قوله ولا انه على ان يصير نوعا مباينا المباين

لم يكون فى قوله والا يتوقف صدقه على شرط ايضا كذلك هو ظاهر قوله ويمكن ان يرجع البحث عن العدد
والمقدار الى قوله ويمكن ان يرجع لا يخفى فساد هذا القول كيف اذا كان البحث عن وجود العدد
والمقدار من المبادى لهذا العلم وذلك انه ليس قضية بديهية وانه مما يتعلق بالغرض العلمى فلا
ان يكون مسئلة من مسائل علم من العلوم فهذا العلم هو ما سوى هذا العلم الذى نحن فيه قوله
ويمكن ان يرجع ويظهر من كلام الشيخ الى قوله واما البحث لا ادرى ان غرضه من هذا الكلام ماذا
وكان غرضه انه يظهر من كلام الشيخ ان البحث عن العدد والمقدار بالعرض حيث ذكر ان البحث
عن الواحد باعتبار انه مساوق للموجود فكان تطفلا له وعن الكثير باعتبار مقابلته للواحد
فكان هو اولى بالتطفلية والعدد لما كان كانه مرادف للكثير فكان حكمه ايضا كذلك وكذلك
الحال فى المقدار وانت خبير بانه لا يصح حمل كلام الشيخ على هذا المعنى لانه مخالف للواقع
اذ قد تبين ان هذه الامور امور يتعلق الغرض العلمى بها سيما العدد والمقدار وانه لا تفاوت
بينهما وبين الامور التى يكون البحث عنها فى هذا العلم اصالة فى هذا المعنى وايضا قال الشيخ
هناك انه لما كان نظرنا ان ننظر فى الواحد وجب ان نتكلم فى الكثير ووجب ان ننظر فى العدد وفى الكم
المتصل واذا كان البحث عن هذه الامور بالعرض وبطريق التبع فكيف يحكم باللزوم والوجوب وايضا
قال الشيخ هيهنا بانه يوجد امور كسائر تحدث وجودها فى النفس ووجب ان يتكفل بها علم
لا يصلح لذلك سوى هذا العلم من الواحد والكثير وغيرهما فكيف يقال فى انه تطفلا قوله واما البحث

ه لا يخفى انه بهذا التمحل يمكن ان يرجع جميع مسائل سائر العلوم الحكمية بل الغير الحكمية ايضا الى مسائل
هذا العلم ومع ذلك لا ينضبط مسائل العلوم ولا يحصل الامتياز بينها والقول بان فى سائر العلوم لكن
فى مسائلها ليست هذه الجهة منظورة وفى هذه المسئلة واشباهها من هذا العلم معلوم ان هذه الجهة
منظورة فاسد لا محصل له اذ كثير من امثال هذه المسئلة من هذا العلم سواء كان فى هذا الكتاب او
فى غيره لا يعلم ان المنظور فيه هذه الجهة بل الظاهر خلافه والوجه المحقق الخالى عن التكلف والتعسف
فى هذا المقام ما حققناه فى تعليقاتنا على هذا الكتاب وعلى شرح الاشارات وسيجيء الكلام
فيه ان شاء الله تعالى قوله وفيما ذكره الناظرون تنظر لان الشيخ فيما اطلعت عليه لا يخفى ما فيه لان
كون الاقسام الى الانواع الاولية من الاعراض الذاتية مما لا يمكن انكاره لصدق التعريف
الذى ذكروا للعرض الذاتى عليه وكذا انه يظهر من كلام الشيخ ايضا اذ لو لم يقل بان كلامه هيهنا
مشعر بذلك فلا شك ان التعريف الذى ذكره فى كتاب البرهان له لا شك انه يصدق على
الاقسام المذكورة قوله واما الايرادات فالجواب عن الاول قد ظهر مما ذكرنا فيه بعد ما سبق
انه لا ينفع فى جواب ايرادهم بل يقويه اذ لو لم يكن الاقسام الاولى عرضا ذاتيا لم يكن الاقسام
الثانوية ايضا عرضا ذاتيا بطريق الاولى فالجواب الحق ان لا منع كون البحث عن الاقسام
الخط والسطح والجسم من وظايف هذا العلم بان يثبت وجودها الذى هو من وظايف العلم الاعلى لكن
يكون بان يحمل الاقسام عليها بل يحمل هذه الامور انفسها محمولة ثم لا يخفى ان هذا ايضا على تقدير صحته

لا الجسم مادة الاشكال لانهم قد قرروا ان الشيخ لم يجعل النوع عرضا ذاتيا فكيف نوع النوع

فلابد ان يتعرض لان الشيخ لم يقل ان النوع ليس عرضا ذاتيا في موضع ان صح ذلك وان

كان مرادهم ان كلامه ههنا مشعر بذلك ففيه ان قول الشيخ فانه ليس يحتاج الموجود الى

ان ما ذكره نوع اولى لا لان العرض الذاتي ههنا الانقسام لا النوع كما ذكرنا في التعليقات

وفيه بعد ان النوع اذا كان عرضا ذاتيا كان نوع النوع ايضا عرضا ذاتيا فالوجه لعرض

الشيخ ههنا لان هذه الامور انواع ادلية لكن الامر فيه سهل اذ مثل هذه الامور في كلام

الشيخ كثير وايضا الاشكال باق ايضا باعتبار ان العرض الذاتي لابد ان لا يلحق باعتبار

امر اخص وههنا كذلك وبالجملة اندفاع الاشكال بما ذكره هذا الفاضل مما لا يعقل لوجه

انه ولابد في تحقيق الحال ودفع الاشكال بالكلية من المراجعة لتعليقاتنا **قوله** والجواب

عن الثاني ان الجزئيات المدركة بالحواس الى قوله الجواب فيه ما لا يخفى من الفساد اذ

المراد بالكلي والجزئي هذان المفهومان وهما يرتسمان في العقل وعدم ارتسام ما يصدق

عليه الجزئي فيه مما لا مدخل له ولو كان مراده ان المعقول الثاني ما يكون له معقول اول

ومفهوم الجزئي ليس معقول اول اذ المعقول الاول لابد ان يكون موجودا ومعروض

مفهوم الجزئي ليس معقولا فهو ايضا ظاهر الفساد اذ هذا البحث يرجع حقيقة الى تسمية

الجزئي معقولا ثانيا وليس بقادح في كون انقسام الموجود الى الكلي والجزئي بتوسط

انقسام في المعقول الثاني وغيره لان المراد ان انقسام الموجود الى مفهوم الكلي

والجزئي وغيرهما من الامور التي تعرض الاشياء في الذهن ويسمونها القوم معقولات

ثانية بتوسط انقسامه اولا بعرض الاشياء في الذهن وما ليس كذلك اي الموجود ينقسم اولا

الى ما يعرض الاشياء في الذهن والى ليس كذلك وما يعرض الاشياء في الذهن ينقسم الى الكلي

والجزئي وغيرهما مما لا يحصى وما ليس كذلك ينقسم الى الانسان والفرس وغيرهما ايضا كذلك

فتقسيم ما يعرض الاشياء في الذهن الى الكلي والجزئي تقسيم ثانوي بتوسط التقسيم الاول

وتسمية القوم القسم الاول من التقسيم الاول بالمعقول الثاني على تقدير عدم صحته

ظاهر انه لا يقدح في كون الانقسام الثاني بتوسط الانقسام الاول وعلى هذا ظهر ان هذا

الفاضل لم يحم حوم المرام اصلا ثم لا يخفى ان من الظاهر ان مرادهم بالمعقول المدرك سواء

كان بالعقل او بالحواس والبحث في التسمية ايضا ليس بمتجه **قوله** وعن الثالث ان التقابل

الى لا يخفى ان الشيخ قد حقق ان التقابل بين الواحد والكثير ليس تقابلا اصطلاحيا

بل التقابل بينهما عرضي باعتبار المكيالية والمكيلية وسيجيء بعد ذلك في المقالة الثانية

مفصلا ومثل هذه الغفلة منه عجيب **قوله** ولعل غرض هذا العالم الى لا يخفى ان

مثل هذه التوجيهات لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ من البين ان قول هذا العالم ولقد

تقرر في البرهان الى صريح في ان مراده بالبحث عن الامور التي ذكرها البحث بعنوان موضوعيتها

لا محمولتيها وحمله على انه لدفع سؤال يرد على الحكم الاخير جمالا بجملة العبارة اتم ولو جوز ذلك
لارتفع الامان عن العبارة ولم يتجه ايراداته اذ من عبارة الا ويمكن ان يوجه بمثل هذه
التوجيهات حتى يندفع الايراد عنها قوله وتمايز بل موضوع ومن جملته كالنوع للاخص
ان في كل موضوع ذكرون ان موضوع المسئلة قد يكون نفس موضوع العلم وقد يكون من
جملته كالنوع منه ذكرون ايضا انه قد يكون عرضا ذاتيا له فلا فرق بين النوع والعرض
الذاتي في هذا المعنى قوله وفيه نظر لان غرض اه لانه ذهب على بعض الناظرين ادعوا
ان الشيخ جعل الاقسام من الانواع عرضا ذاتيا لا الانواع ولم يظهر من كلامهم انهم
فهموا ذلك من هذا الكلام بل كان الظاهر منه انهم فهموه من غيره وكانهم حسبوا ان
هذا من الشيخ بناء على ان النوع اخص والعرض الذاتي لا يكون اخص بخلاف الاقسام
فاوردوا عليه لمن الاقسام انما نوى بتوسط الاقسام الاول والعرض الذاتي
لابد لمن لا يتوقف عروضه على شيء فاقسام الموجود من الخط والسطح والجسم لا يمكن
ان يبحث عنه في هذا العلم كما لا يمكن ان يبحث عنها فيه مع انه لابد من اثبات وجودها في
هذا العلم وهو لا يمكن الا بالبحث عنها او عن الاقسام اليها واوردوا ايضا ان الانقسام
الى الكلي والجزئي ايضا بالتوسط فلا يكون عرضا ذاتيا وايضا جعل كل واحد من الوحدة
والكثرة والقوة والفعل من الاعراض الذاتية مع انه اخص من الموضوع كالنوع فان كان

نظر هنا انه مع مقابله مساو حيث يذكر حد بث المقابل ايضا في مواضع من البرهان
فهذا جار في النوع ايضا وح فلابد في دفع ايراداتهم من ان يستفسر ويبين ان حكم
الشيخ جعل الاقسام عرضا ذاتيا دون الانواع من اي شيء من اشعار هذه العبارة التي
ههنا به او من غيرها فان كان منها ففي ثبوت شعوره به وبيان وجه عدم الاشعار اذ الاشعار
في بادي الرأي ليس مما يمكن انكاره وان كان من غيرها فاظهره حتى ينظر فيه فيجوز ان
يبين ان مراد الشيخ هذا لا يندفع الايراد اذ ان قيل لعله يقول لمن ما ذكره هذا العالم انه
اشارة الى ان البحث عن المعقولات بحث عما هو من انواع الموضوع اشارة الى وجه عدم
الاشعار المذكور كما ذكره في التعليقات كشف وجه عدم الاشعار يقول لمن اراد انه الاشارة
الى مطلع النوعية فضاده ظاهر اذ ما ذكره الشيخ ظاهر انه ليس للاشارة الى مطلع النوعية لمن
اراد انه للاشارة الى النوعية الاولية كما ذكره في التعليقات فكلام هذا العالم يأبى عنه حيث
ذكر انواع الانواع ايضا قوله والوجود المطلق معتبر في المفهوم لا يخفى ان المراد بالمفهوم المذكور
لا الموجود في الذهن كيف والمتكلمون المنكرون للوجود الذهني كلهم يستعملون هذه
اللفظة ويقسمون المفهوم منها الى الكلي والجزئي الى غير ذلك قوله ثم ما ذكره من الخلط
غير واضح وقد اوضحنا كلامه سابقا فقدران ما اوضحه ليس بواضح وان كلام هذا العالم
لا معنى له الا ما ذكرنا قوله فان الشيخ لم يذكر في هذا المقام اه لا يخفى ان الشيخ ذكر ان

هذه الامور في مطالب هذا العلم وفي لواحق الموجود والمطالب المحمولات المشتبهة بالبديهيات

فلابد ان يكون الكلام في محمولية هذه الامور لا في موضوعيتها وهذا العالم تعرض لموضوعيتها

والحاصل ان مرادنا ان فيما نحن فيه لابد ان يثبت ان النوع عرض ذاتي لان المسئلة

في هذا المقام ان الموجود جوهر او منقسم اليه وايراد الناظرين مع ما قررنا مفصلا ان

الشيخ لم يجعل النوع عرضا ذاتيا واذا لم يكن النوع عرضا ذاتيا لم يصح جعل الانقسام

الى نوعين ايضا عرضا ذاتيا وكذا الكلي والجزئي والوحدة والكثرة وغيرها ومع ذلك كلام

الشيخ صريح في ان هذه الامور محمولة لا موضوعة كما قررنا آنفا وحملها ليس الا على الموجود وهو

ظ وعلى هذا اقول هذا العالم ان البحث عن هذه الامور بعنوان الموضوعية بحث عن النوع

عن العوارض الذاتية وهو جائز لانه نقل في جواب ايرادهم اذ لا نزاع لهم في جواز ذلك بل

كلامهم في ان النوع ليس بعرض ذاتي وكذا الكلي والجزئي والوحدة والكثرة وغيرها ولا يرد

علينا ما اورده هذا الفاضل فان قلت هذا العالم لم يقل بان البحث عن هذه الامور بحث عن

النوع وعن العوارض الذاتية وذلك جائز حتى يرد ما ذكرته بل قال ان البحث عن هذه الامور بحث

عن العوارض الذاتية فجعل النوع عرضا ذاتيا وح يكون مقابلا لكلامهم قلت هذا ايضا لا يرد

لان الناظرين ذكروا ان الشيخ لم يجعله عرضا ذاتيا فلابد في جوابهم كما قلنا آنفا من الاستشهاد

على آخر ما ذكرنا فافهم كون النوع عرضا ذاتيا مسلما في جوابهم لا معنى له ولو قيل ان مراده كان الاشارة

لعدم اشعار عبارة الشيخ بما فهمه فهو اجنبا عنه آنفا وايضا لم يظهر في كلام الشيخ الناظرين

ان حكمهم بهذا من اشعار هذه العبارة بل لعله من موضع آخر فلابد من التعرض لهذا ايضا وايضا

حمل هذا الى حاجة لعدم هذا التطويل الذي ارتكبه هذا العالم بل يكفي ان يقول النوع عرض ذاتي

ولا اشعار في كلام الشيخ بخلافه بل غرضه امر آخر ولانه خلط لان البحث عنه وعن الامور الاخرى

التي ذكرها بحث عن الاعراض الذاتية والاسنة لا لعدم جوازه وبما قررنا ظهر خلل آخر في كلام هذا العالم

حيث يجب ح ان يقول بحث عما هو بمنزلة الانواع والاعراض الذاتية ولا معنى للاقتصار على

الاعراض والاعراض عن الانواع وبالجملة تشويش كلام هذا العالم وعدم انتظامه واستقامته

مما لا مجال للريبة فيه　　ولو سلم ذلك فليس الا فيه ظهر بما قررنا انه خلع هذا القول ايضا

واما ما ذكره الى قوله ثم قال لا يخفى انه على ما قررنا من انه يجب حمل كلام هذا العالم عليه فلنا

لا ريبة في وروده وما اوردنا ومع قطع النظر عن ذلك فيه ما ساعة ان الاشارة النوعية لا تدل[حاجة بلام]

على ان انقسام الموجود الى الجوهر والكيف لا يحتاج الى انقسام آخر قبله ولو قيل المراد الاشارة

الى النوعية الاولية فكلام هذا العالم يأبى عنه حيث ذكر انواع الانواع ايضا الا ان يتكلف

ويجعل قسم انواع الانواع باعتبار ظهور حكمها بالمقايسة وهو كما ترى　　ولا يخفى انه يظهر

الشقاق المبحوث عنه الا يخفى ان ما ذكره هذا الفاضل في هذا البحث اكثره مذكور في تعليقاتنا

ولا وجه لذكره هذا الفاضل له　　والظاهر ان المراد بالمعنى المصطلح عليه في كتاب البرهان

بل الظاهر خلافه كما يظهر من النظر في كلماته وبعضه ما دعت الضرورة اليه اذ لا شئ غريب اذ هذا
البعض ان كان عرضا ذاتيا لموضوع العلم او لنوعه الى غير ما ذكره فموضعه هذا العلم ولا حاجة
الى الاعتذار الذي ذكره وان لم يكن كذلك فهذا الاعتذار فاسد قطعا لانهم عرفوا الموضوع بما يبحث
عن عوارضه الذاتية اما مقتصرا على هذا كما في بعض عباراتهم او بالتفصيل الذي ذكرناه وعلى كل
حين ينتقض تعريفهم وينهدم قاعدتهم وبالجملة هذا القول في التعاليق وما ذكره انه يظهر من الشفا لا ادري
مراده اي موضع منه يرجع اليه ونعلم حاله وقال في موضع آخر منه الا ادري ما وجه نقل
هذا الكلام الطويل الذيل بتمامه اذ ليس موضع الحاجة منه كما يظهر فيما سيجئ الا الى قوله بل يجب
وليس كذلك كما يرشد اليه التعليلات التي اشرنا اليها سابقا ولا يخفى ان الوجه الذي ذكره
ثانيا وجه ظاهر اذ ليس يستلزم كون اللاحق لازما اذ لو لم يكن شرطا اصلا لثبوت اللاحق فلا
ان يكون علة للذات اذ لا يمكن ان يلحق شئ لشئ من دون سبب فيكون لازما ثم ما ادعى
الان ما التعليلات التي اشار اليها سابقا اذ لعل الباحث الى قوله وما اراد
ان مراده بالباحث مثل ما ذكره انتهى قوله وبعضه ما دعت الضرورة اليه وقد عرفت فساده
واشارة بعض العبارات المنقولة من البرهان سواء كان المراد العبارات المنقولة آنفا
او السابقة ايضا غير ظاهرة ولا يظهر ايضا في الفصل الرابع من هذه المقالة كما يظهر بالرجوع اليه وكانه
فهمها الا على وجه والمراد بالمفهوم ما وجد في الذهن فقد مر ما فيه سابقا فتذكر

والمراد

والمراد بالجوهر الى ان كتبهم مشحونة بان هذا ليس من الجوهر وكذا الحال في العرض والعجب
منه انه نقل هنا من الشيخ ان الموجود ليس في اثباته موضوعات العلوم التي تحت العلم
الاعلى اذ ليس هو داخلا في حدها ولا بالعكس ومع ذلك يقول بان الموجود داخل في حد
الجوهر ولا يشعر بانه لو كان داخلا في حد الجوهر كان داخلا في حد الجسم الذي هو موضوع
الطبيعي لان الجوهر جنس لما تحته عند الشيخ ومن تبعه والدخول في حد الجنس يستلزم الدخول
في حد نوعه ايضا ففيه انه يجوز ان قد عرفت ما فيه لكنهم خرجوا عن مقتضى هذه
القاعدة قوله وعلى هذا ايضا شئ غريب اذ اخراج المقولات عن هذه القاعدة
دون انواعها لا وجه له ومن اين فهم هذا من كلامهم وما ذكره من ان الشيخ لم يذكر في
البرهان سوى ما ذكره ففيه ان الظاهر ان مراد الشيخ من النوع الذي ذكره في البرهان اعم من النوع
ونوع النوع ويدل عليه قوله في موضع من البرهان بعد ما ذكر ان الموضوع في المسائل الخاصة
بعلم اما ان يكون داخلا في موضوعه او كائنا من جملة الاعراض الذاتية له والداخل
في جملة موضوعه اما نفس موضوعه سواء كان واحد الموضوع او كثير الموضوع مثل قولنا
ان الجسم ينقسم الى ما لا نهاية له وذلك في مسائل العلم الطبيعي واما نوع له كقولنا الهواء
المحبوس في الماء يندفع فوق بالطبع او للانضغاط القاهر مثل العصب
او القلب انتهى اذ لا ريب ان العصب نوع النوع وايضا اذا جاز ان يكون موضوع المسألة

العرض الذاتي لنوع موضوع العلم والعرض الذاتي للعرض الذاتي للموضوع والعرض
الذاتي لنوع العرض الذاتي للموضوع فما المانع من ان يكون نوع النوعي مع انه اقرب الى
الموضوع منها قال الشيخ بعد ما نقلنا عنه والكاينة من اعراضه فاما من عرض ذاتي للموضوع
كقولنا ان الحركة كذا مضادة للحركة كذا او عرض ذاتي لانواع موضوعه كقولنا ان الاضافة
الشمسية سخنة او عرض ذاتي لعرض ذاتي كقولنا ان الزمان بعد السكون فان الزمان
عارض الحركة التي هي عرض ذاتي للجسم او عرض ذاتي لنوع عرض له كقولنا ان ابطاء الحركة
هو لتخلل السكون فان الابطاء من عوارض بعض الحركات فان بعض الحركات المستوية
السريعة لا يبطى انتهى ولا يخفى ما في قوله فان بعض الحركات اه فان قلت اذا كان
نوع النوع انه حكمه حكم النوع في هذا الباب واجزاء الموجود ههنا بمنزلة الجنس لم فكيف يصح
ما نقله هذا الفاضل آنفا من البرهان من قول الشيخ واما الذي عمومه عموم الموجود الخ
قلت لا منافاة اذ ما ذكره ههنا ان هذه الاشياء بمنزلة النوع وما ذكره في البرهان ان
الموجود ليس ذاتيا لها في الحقيقة فان قلت بما ذكرته لا يندفع المنافاة اذ لو كان مراد الشيخ
في البرهان ان ما لا يكون الموجود ذاتيا له في الحقيقة لا يكون البحث عنه من اجزاء العلم الاعلى
والحال ان المقولات التي ذكر ههنا ان البحث عنها من اجزاء هذا العلم لا يكون الموجود
ذاتيا لها في الحقيقة فلا يجوز ان يكون البحث عنها من اجزاء هذا العلم فلا بد ان يتمسك بما

ذاته

ذكره هذا الفاضل من ان المقولات فقط التي ذكرها ههنا وان لم يكن الموجود ذاتيا لها
لكنهم اخرجوها عن تلك القاعدة وجعلوها بمنزلة النوع وما ذكره من ان شرط ما لا يكون الموجود ذاتيا
له لا يكون البحث عنه جزءا من هذا العلم مراده منه ان شرط ما لا يكون الموجود ذاتيا له ولا
جاريا مجرى الذاتي كالمقولات دون ما تحتها لا يكون البحث عنه جزءا من هذا العلم قلت
لم يقل الشيخ في البرهان ان ما ليس الموجود ذاتيا له ليس البحث عنه جزءا من هذا العلم بل قال
ان ما جعل موضوعا لعلم جزئي ولم يكن الموجود ذاتيا له لا يكون العلم الذي جعل موضوعه هذا
الامر من اجزاء هذا العلم كما هو مصرح به في كلامه لا ان كل ما ليس الموجود ذاتيا له لا يكون البحث
عنه جزءا من هذا العلم وكيف يمكن ان يقول به مثل الشيخ او الحال ان العوارض الذاتية للموضوع
والعوارض الذاتية للنوع منه والعوارض الذاتية التي يبحث عنها في هذا العلم ويكون
البحث عنها من اجزائه لا يكون الموجود ذاتيا لها اما بكلها او اكثرها فيلزم ان يكون تلك المباحث
خارجة عن هذا العلم وكذا الحال في ساير العلوم ثم ما ذكره من الكلام فانما على سبيل الاستطراد او
مبني على ان الكلام ليس موضوعا لعلم جزئي بناء على جعل التعليمي علوما متعددة وعلى هذا اندفع المنافاة
وظهر انه لا حاجة الى التمسك بالوجه العقلي الذي ذكره هذا الفاضل في الكلام مع ان ما ذكرنا على سبيل
التنزل والتسليم ولا يخفى ان ما ذكره هذا الفاضل ههنا محل تامل قد ظهر انه لا مجال للتامل
فيه محل نظر لان علم الاكثر لا يخفى ان هذا النظر في هذا المقام في غاية السماجة

وكذا في المطالع الحكم بهذا ايضاً نظير سابقه   لان مباحث الكلي المذكور الى قوله ومالي

لا يخفى ان المراد ههنا ان الموجود المطلق الذي هو موضوع هذا العلم ينقسم اولاً الى المعقول

الثاني وغيره ثم ينقسم المعقول الثاني الى الكلي والجزئي اي هذين المفهومين وغيرهما ما

لا يخفى فحكم هذين المفهومين حكم نوع النوع فكما ان نوع النوع عارض للجنس بتوسط النوع

كذلك فان المفهومان عارضان للموجود بتوسط عروض مفهوم المعقول وهو كخصوص عرضي

فلا يكون هذان المفهومان عرضين ذاتيين لمفهوم الموجود فلم يجز البحث عنهما في هذا العلم وما

قررنا ظهر ان كلام هذا الفاضل واجب الاهمال ولا نظر ان قوله المفهوم يعني الموجود في العقل

اي لا وجه له اذ الكلام في الموجود المطلق الذي هو موضوع العلم وان مفهوم الكلي والجزئي

ليسا عرضين ذاتيين له بالمعنى المراد فما وجه تخصيص المفهوم اي الموجود في العقل واما ثانياً

فلان الامور الثلثة التي ذكرها لا مدخل لها في المقام اصلاً وهو علم بحجم المرام اذا سادكما

عرفت المراد ان مفهوم الكلي والجزئي ليسا عرضين ذاتيين لمفهوم الموجود فالبحث عنهما بجعلهما

محمولين على الموجود بان يقع بعض الموجود مفهوم الكلي والجزئي او بجعلهما موضوعين وحمل

شيء عليهما اثباتاً على حمل موضوع المسئلة العرض لما اي الموضوع العلم لا يصح في هذا العلم

لا بد ان يبحث عنهما فيه ذلك علم آخر يصلح للبحث عنهما وهو البحث عنهما في المنطق من جهة

فاصلة الصلاحية للايصال واما من الجهات الاخر فلا وعلى هذا اي ربط للامور الثلثة بما

ذانا

ذكرناه اي قدمناه في المقام بل ليت الا الهذر البحت والقول بها دال على عدم حصول

المرام واذ قد عرفت بطلان هذا ظهر بطلان نظره ايضاً اذ بناؤه على ما ذكره من الامر الباطل

فان قلت ما ذكره ايضاً في معرض المنع قلت بناء ما ذكره على المتعارف في هذا المقام كما

صرحت بحيث يجعلون مثل هذه التقسيمات المتعاقبة مترتباً بعضها على بعض

لكنها مربوطة بضوابط متسقة الى قوله وفي افراد العلوم هذا كله لا ينافي ما ذكرناه ونحن ايضاً

نقول به لكن كلامنا فيما ذكره بعد ذلك   وفي افراد العلوم بعضها عن بعض الى

اخر الحاشية لا يخفى ان كلامنا مع القوم ههنا ليس الا في ان الضابطة التي قرروها

افراد العلم الذي موضوعه خاص من العلم الذي موضوعه اعم من موضوعه وحاصلها

الى الاقسام الاربعة التي ذكرها الشيخ في البرهان امر لا محصل له ولا يعتبر منشأ للاشكالات

التي ذكرها الشيخ قررناها في التعليقات مفصلاً اذ لا شاهد ولا دليل اصلاً على انه

لا بد ان يكون الامر كذلك لا غير بل للعلم ان المناسب ايضاً ان يكون الامر كذلك لا غير كما نظهر

عند النظر في الاقسام المذكورة من دون حاجة الى تامل بل يكفي في افراد بعض انواع موضوع

العلم الاعم عنه وجعله علماً على حدة ان يكون مباحث ذلك النوع اكثر من مباحث الانواع

الاخرى بحيث يصلح ان يجعل علماً على حدة او يكون الاهتمام باحواله اكثر او نحو ذلك ولا يلزم

ان يكون بناؤه على الضابطة المذكورة فتقول انه لو افرزت مثلاً احوال الانسان مطلقاً

لا من جهة خاصة كالاستعداد للصحة والمرض من العلم الذي يكون موضوعه الجسم ان باعتبار
كثرة مباحثهما وشدة الاهتمام بها وشرافتها الملزم محذور منه عقلي او استحسان من عدم
امتياز بعض العلوم عن بعض او تشويش الطالبين او انتقاض تعريف الموضوع او تعريف
العلمين ولزم اشكال فيهما اوغير ذلك ولا شك انه لا يلزم مما يحصل ما ذكره من الضابطة
مع انه يلزم منها اشكالات لابد ان يرتكب التكلفات في دفعها ولو اكتفى بما ذكرنا لم يلزم
منه محذور اصلا ولم يبق اشكال قطعا بل نقول من البين ان الاقسام الاربعة التي ذكرها
الشيخ مستنبط من احوال العلوم بعد وقوعها على هذا النحو اتفاقا لا ان يكون وقوعها
على هذا النحو مبنيا على هذه الضابطة ولو كان وقوعها على النحو الآخر لتقرر الضابطة
على وفقها ولا اظن من له ادنى فطرة في ريبة من هذا او على ما قررنا ظهر فساد ما ذكره هذا الفاضل
ويحتمل ان يكون المراد الاعم من نوعه فانه اذ كما ان الانواع يصير موضوعة
في مسائل بعض العلوم كذلك الاعراض الذاتية يصير موضوعات   وفيه نظر
لان معنى الواحد والكثير موجودان عند الشيخ وجودهما عنده في الخارج ليس بمعلوم وايهام
بعض عباراته ان كان لا يعتد به وعلى فرض التسليم لا شك ان تحصلهما ليس من قبيل تحصل
المقولات بل شبيه بتحصل الاعتبارات وهذا كاف في الفرق بينهما وبين المقولات
ولا فرق بين الكم والكثير في التحصل وعدمه الكثير ان سلم انه الكم المنفصل في الواقع

لكن

لكن في المتعارف ولا شك انه يستعملونهما كانهما متغايران ويجعلون دائما الكثير مقابل
الواحد ولا يجعلون العدد مقابله وايضا ذكر الكثير استطرادا ايضا ممكن بتبعية الواحد لشدة
الاهتمام بها   او بعضهم كون الكثير سببها متنوع النوع قد عرفت ما فيه   والكلي يعتبر
في مقابل المفهوم انه قد ظهر ما فيه ايضا سابقا   والمراد بمعلول الخ قوله كل موجود معلول
انه لا يخفى ان هذا الا يتم بدون التمسك بالوجه الاخير المذكور اذ ظاهر ان جميع الاسباب ليس سببا
لكل موجود معلول سواه بل على سبيل التبعيض   ويمكن ان يكون متعلقا بموجود هذا
كانه غير مستقيم كما لا يخفى والصحيح هو الوجهان الاخران المذكوران في التعليقات
يعني يبحث عن مبادي العلوم ويبحث لهذه العلة لا يخفى ما فيه من البعد والظاهر هو الوجه
الاخير الذي هو ماخوذ من تعليقاتنا وتقدم التعليل امر شايع متعارف   بناء على
قوله بناء البحث عن الاقسام والانواع على ما ذكر لا وجه له لان البحث عنها اعم من البحث
عن موضوعات العلوم الجزئية وهو ظ   او يكون عرضا ذاتيا او عرض ذاتي قد يسمى الغرض
الذاتي لنوع العرض الذاتي كما هو مذكور في البرهان   ويظهر من كلامه ان الكم المطلق
يجب عندهم ان يكون موضوعا لعلم آخر لا ادري من اين فهم هذا الوجوب من كلامنا
وليس الامر كذلك لا يخفى انه على المتعارف من جعل التعليمي فنا واحدا مقابلا للطبيعي يصير موضوعه
الكم المطلق كما ذكره بعض الفضلاء في العبارة التي نقلها عنه آنفا ولا غرض هاهنا يتعلق بتعيين الحال

قوله

فيه منشأه فنون ظنون شتى متعددة والموضوع لكل منها قسم من الكم فهذا الايراد منه في غاية السقوط

لان الكم المطلق وساير المقولات انما هي اجناس على الذي ذكره بعض الناس انهم جعلوا

المقولات بمنزلة الانواع لا انها اجناس وقد عرفت انه لا يستحق ان يصغى اليه وجعلها

ايضا ان كان عرضا ذاتيا بالمعنى الذي ذكره الشيخ وهو ان يكون الموضوع او جنسه اخذا في معناه

ومفهومه فقد عرفت ما يتجاذب دخول الموضوع في معناه ومفهومه وتصريح الشيخ بخلافه

وفيه ايضا ان بعض الكم مما ذكرنا ايضا الى البحث عن وجودها ونحو وجودها داخل

في هذا العلم لا البحث عنها مطلقا لكن ليس الامر منحصرا في كثرة الابحاث منها او غنائه

اختيار الوجه في التكثر كيف وقد قلنا في موضع آخر بعد كلام لكن لما ذكرنا من انهم راوا ان

لطائفة منها احوالا مستقلة افردوا البحث عن هذا العلم تسهيلا للضبط وتنشيطا للنفس لما

في التنقل من النشاط ودفع الملال اشهر مع ان الظاهر ايضا انه ما لم يكثر بحيث يصلح لان يجعل

علما على حدة لم يجعلوه علما على حدة ولم يخرجوه من اجزاء العلم الذي فوقه ومع ذلك

جعل العلم علما على حدة امر قد عرفت ان نزاعنا مع الشيخ ليس الا في هذا وان الضابطة التي

ذكرها لا تستقيم لما يصلح للتعويل وجوبا ولا استحسانا وان الامر لو لم يكن كذلك لا يلزم منه محذور

اذ لو مثلا اذا افرد احوال الانسان مطلقا لا من جهة الصحة والمرض فقط عن العلم الذي موضوعه

الحيوان بناء على كثرة ابحاثها والاهتمام بها وشرافتها ونحو ذلك لم يكن فيه محذور اصلا

لا عقلي ولا استحسان لا انه يلزم امتياز بعض العلوم عن بعض ولا تشويش في الاذهان ولا اشعار في

تعريف العرض الذاتي او تعريف موضوع العلم او توجه سؤال انه لم افرد هذا النوع من بين

الانواع او لم لم يجعل احوال الانواع الاخر ايضا علوما على حدة والحاصل انه اذا وضع الضابطة في

افراد العلم الذي موضوعه اخص من موضوع علم فوقه عن ذلك فيكفي فيه كثرة الابحاث والاهتمام

به وشرافته ونحو ذلك ولا يحتاج الى ان يخصص موضوعه بامر عارض كما في الضابطة التي ذكرها الشيخ

بل اذا لم يخصص بامر غريب ايضا لا محذور فيه اصلا كما ذكرنا ومع هذا يجب ان يؤتى في تعريف العلم الاعلى

انه علم يبحث فيه عن العوارض الذاتية للشيء الفلاني وعوارض انواعه واقسامه وعوارض

عوارضه وعوارض انواعها وعوارضها ما لم يكن شيء من تلك الاقسام والانواع والعوارض

الامر الذي افرد وجعل احواله علما على حدة وعلى هذا لا يلزم اشكال اصلا ولا يخرج شيء عن الانضباط

والانتظام وقد ظهر ايضا من كلماتنا السابقة ان التكثر في كلام الشيخ ايضا انه يعرف العلم الاعلى

بما ذكرنا ولا يتجه عليه ايضا اشكال في هذا المقام بحيث يحتاج الى ارتكاب تكلف كثير بعد غير

المنازعة معه في جعل الضابطة ما ذكره هذا الفاضل ما حام حول المرام اصلا لكن لما

جعلوا المقولات انواعا قد عرفت انه واه جدا وانه ليس في كلامهم منه عين ولا اثر وان مقتضى كلام

الشيخ لا يحتاج فيه الى ما ذكره فهذه كرتم لا تتكثر انه ليس محل لان فرض منهم ان تفسير العرض الذاتي بما

ذكرنا في التعليقات وبحث هذا الفاضل بخصوصه لا انه انما فسر العرض الذاتي بما وان تعريف العلم الاعلى

بما ذكرنا آنفا لكن ذكرنا في التعليقات خصوص هذا ولم نتعرض للامر الآخر لظهوره عند النظر
في كلماتهم   ثم فيما ذكره من تغيير العرض الذاتي المصطلح ههنا بالتغيير الذي استنده
الى المشهور تأمل قد عرفت حال التغيير المصطلح ههنا والتغيير الآخر مع شهرته بين المتأخرين
قد ذكره الشيخ ايضا في البرهان   ثم ما ذكره من ان المقدار اه قد ظهر مما قررنا انه لا مجال للتأمل
فيه   ثم ارادوا ان يجعلوا اه قد ظهر في تضاعيف كلامنا ان الامر كذلك وان هذا
القائل لم يحم حوم المراد بل هو في واد وهو في واد وان الامر الذي حسبه توجيها لكلام الشيخ في
انواع المقولات من القاعدة التي ذكرها دون ما تحتها واوجه الجلي الامر العنديات
اي مبادئها العلمية لا عللها واسبابها اه لا يخفى ان مفهوم الموجب الذي هو موضوع
هذا العلم والكلام فيه له ايضا اسباب وعلل فهذا الفاضل كأنه وقع له غلط   والجواب
ان لنا ان نختار اه لا يخفى انا قد ذكرنا في التعليقات بعد هذا الكلام الذي نقله هذا الفاضل ههنا
ما يظهر منه جواب هذا الكلام على النحو الذي حققناه وما يتعلق بكلامهم في هذا المقام بوجه مبسوط
لا مزيد عليه بعد ما ذكرنا ايضا ما يتعلق بهذا المقام في موضعين آخرين بوجه مبسوط منقح
بحيث لا يبقى فيه اشكال وريبة وقد لخصنا ايضا في هذا التعليق محصل المرام ومغزاه
وظهر منه ان ما ذكره هذا الفاضل فيما سبق وما ذكره ههنا كله هذر وهذيان ولكن نتكلم
ههنا ايضا في تفاصيل ما ذكره كيلا يبقى لبعض الجهال توهم ان فيما ذكره طرفا من الصواب

وان صنفناه

وان صنفناه بالنوع هذا هو الذي اخترعه من عند نفسه   وههنا كلام على
ان معنى الموجب اه قد ظهر سابقا فساد هذا القول وتصريح الشيخ بخلافه   ويكون معنى
المسئلة ان مفهوم اه لا يخفى ما فيه من الركاكة والسماجة وانه لا ينبغي ان يقول بمثله قائل
لان المحمول يجري مجرى الجنس فيتسلسل ذكره ان الموجب يجري مجرى الجنس للمقولات انفسها
فقط لا ما تحتها ايضا وايضا قد مر ان موضوع العلم لا يجوز ان يكون محمولا عندهم وما نقله عن الشيخ
سابقا من تفصيل المحمول في المسئلة لا ينفعه ههنا لانه لا يخلو اما ان يجعل النوع اعم من النوع
ونوع النوع ويجعل الموجب جاريا مجرى الجنس في المقولات وتحتها جميعا او يخص بالنوع الاول
ويجعل الموجود جاريا مجرى الجنس بالنسبة الى المقولات فقط على ما هو مخترعه ويجعل الواجب عرضا
ذاتيا للموجب وعلى الوجهين لا يجري ما ذكره الشيخ في التفصيل اما على الاول فلان ما ذكره الشيخ
من تفصيل المحمول هو بالنسبة الى الموضوع الذي هو عرض ذاتي لموضوع العلم لا بالنسبة الى ما هو نوعه
او بمنزلته واما على الثاني فلانه ذكر ان المحمول يجوز ان يكون من جنس الموضوع لا الموضوع نفسه
لان العرض الذاتي اه قد مر فساده غير مرة   ولنا ايضا ان نقول في الجواب
اه لا يخفى انه على هذا الجزم عليه ان يلتزم انهم اخرجوا الواجب عن القاعدة المذكورة كما اخرجوا
المقولات عنها وهو بعيد كلامه النفس كل نغص بود وبسبزه نيز آراسته شد
عرض ذاتي فذهب ما فيه مرارا   فنقول ههنا يظهر من الوجوه التي ذكرنا ما في هذا الكلام وقد عرفت

حال الوجوه التي ذكرها وهو بهذا الاعتبار ليس نوعا لا يخفى ان الاجوبة التي ذكرها في العقل
اكثرها جار في الجسم القابل للحركة والسكون كما يظهر بالتامل وليست الوجوه التي ذكرها كلها مبنية
على نوعيته بل اقل قليل منها فما ذكره فاسد جدا فجوابه ان موضوع الرياضيات ليس جميع
الكم المطلق فقد عرفت ما فيه وقد ذكرنا سابقا انهم اخرجوا الكم نوعه قد عرفت انه دا
وانه نشئ من عند نفسه واما البحث عن الكلي والجزئي الى آخر الحاشية فقد مر الكلام فيه
تماما ثم لا يخفى ان اكثر التعقيبات التي هي الاشكالات الواردة في هذا المقام موجود في تعاليقه
كما اشار في التعليقات مع ما فيه من التكلفات والايرادات وقد ظهر ايضا ان ما ذكرناه واوضحناه
من الوجه ينحل به جميع الاشكالات من غير لزوم محذور وارتكاب تكلف وتعسف وقد ذكرنا
ايضا ان كلام الشيخ ايضا يمكن حمله على ما ذكرنا وفيه اشعار به لكن النزاع لا سمه في الضابطة التي
قررها في افراد علم موضوعه اخص من موضوع علم آخر من ذلك العلم وانها امر لا دليل عليه عقلي
او استحساني وكانه لما اتفق ان كانت العلوم الموضوعة موافقة لهذه الضابطة حسبوا
انه لا بد ان يكون الامر كذلك في الحساب فساده ظاهر جدا او هذا القائل ما حام حول المرام
اصلا والطف الكلام في مواضع في هذا المقام بما بعضه فاسد جدا كما عرفت وبعضه مذكور
في التعليقات وقد تكلمنا عليه نقلا عن الشيخ على صحة مبادئ انما تتبين في العلم الاعلى
اي لم يكن مسائل العلم الاعلى مبادي لها او يكون بيان بعض مبادئ العلم الاعلى اي

يكون

يكون مسائل من العلم الاعلى مبادي لها والجزء الذي فيه في هذا العلم الاسفل اي الجزء الذي
في العلم الاعلى ماخوذا من مسائل العلم الاسفل لا بيان من مبادي العلم الاعلى بوجه اي الا ليبين
من مسائل العلم الاعلى الثاني ان يكون مبادي ماخوذة من العلم الاسفل الا فيه خبط
فاحش اذ هذا هو القسم الاول الذي ذكره ولعل منشأ توهم هذا القائل في جعله الاقسام ثلثة
قول الشيخ بعد ما ذكر وجهين واما ان يكون هذه المبادي انما ماخوذة من العلم الاسفل اذ
توهم انه اما بالكسر وان هذا وجه ثالث ولم يتفطن انه لم يقع اتم اذ هو بعينه الوجه الاول بل
هو اما بالفتح وقوله فذلك جوابه ومراد الشيخ بيان ان ما لا يبين في العلم الاسفل من مبادي
مسائل العلم الاعلى باي شئ يبين فذكر انه يبين بالمبادي البينة بنفسها او بالحس والتجربة
ثم ذكر ان المبني على الحس والتجربة لا يعطي اللم لا في العلم الاسفل ولا في العلم الاعلى وان المبني على
المبادي البينة بنفسها يمكن ان يعطي اللم في العلم الاعلى وخصصه بالذكر بالعلم الاعلى ليس لانه
لا يعطي اللم في العلم الاسفل بل هو اولى بامكان اعطاء اللم له بل لاجل ان اصل الكلام كان
في امكان اخذ العلم الاعلى مبادي اللم من العلم الاسفل الثالث ان هذا من تتمة الجواب
لا انه جواب ثالث لان حاصل الكلام الاول الى آخر الحاشية هذا مما انحله من تعليقاتنا
وانت خبير بما نقلناه قوله وقد يصح انت خبير بسخافة هذا الايراد علينا من وجوه
احدها ان ما نقله من الشيخ بعد تسليم ظهوره في ان العلم الاعلى يأخذ لميه بعض مسائله من العلم الاسفل

ولم نقل ان مراده جواز ذلك لا وقوعه ظاهر انه ليس في خصوص الاعلى والادنى الذي كلامنا
ههنا فيه بل في مطلق الاعلى والادنى ولئن سلم فمعلوم ان ما نحن فيه ايضا كذلك وثانيها ان الشيخ مراده
من الاشكال الذي اورده من جهة الامور التي ذكرها ههنا ونحو ان ما ذكره ههنا ليس شيء منها
يبينه الا في العلم الاعلى ولو فرض ورود اشكال آخر من جهة امور اخرى لا يلزم ان يصلح هذا الجواب
جوابا له ايضا خصوصا بعد ما ذكر جوابا يصلح لان يكون جوابا له ايضا وثالثها ان طلب آخر
الكشف الى اولها هذا القول بعد ايراد سؤال قلت اولا ان هذا الاحتمال الذي ذكره في دفع
الاشكال لا يلزم ان يكون مطابقا للواقع اذ كثيرا ما يذكرون في دفع الاشكالات ما لا يكون معتقدا
لهم وبهذا اندفع ايراد هذا الفاضل ايضا فبعد قولنا هذا الاوجه لهذا الايراد والحكم بان كلام الشيخ
ناظر الى انه وجه مستقل وحمله على خلافه بعيد جدا   وقد ابعد بعض الفضلاء حيث جعل هذا الكلام
آخر الكشف هذا ما افاده من تحقيق شأنا   وقد يكون بيانه في الفلسفة الاولى بان المراد لا يخفى ان
المراد بيانه في العلم الاعلى بان ما كون المبدأ المفروض متحققا في ضمن ذلك الامر كونه مبرهنا
به وعلى الاول لا يصح قوله بيانه بهذا المبدأ في المسئلة الطبيعية لان الشيخ قال بان لا يبين
به اي بالمبدأ لا بان بالمبدأ الآن نريد ان بيان ذلك الامر بالمبدأ انما يستقيم بكون بيانه
بالمسئلة الطبيعية التي يستنبط من المبدأ فاسناد الشيخ البيان حينئذ الى المسئلة الصعد و
هذا الفاضل صرح بالمقدم واسند البيان الى المبين القريب واسند بعد ذلك البيان الى

المبدأ

المبدأ بقوله به اي بالمبدأ المذكور على دفع ما قاله الشيخ لكن على هذا ما فيه من التكلف لا يستقيم
قوله بعد فيبرهن بذلك المبدأ بل كان الواجب ان يقال فيبرهن بذلك المبدأ وهو ظ وايضا لو قيل قول
الشيخ حتى يكون الى على توجيه هذا الفاضل لا يكون ملائما لما سبقه كما لا يخفى وايضا لا يصح قوله
يعني اثبات العلم الاعلى او صاحبه او المعد له على توجيهه من الطبيعي ولا وجه لتعرض العلم الاعلى
او صاحبه لمعاني اثباتها من ذلك المبدأ وعلى الثاني لا يكون قوله بما بين منه المبدأ الى آخره
موافقة لكلام الشيخ كما اشرنا اليه ومخالفته لقوله به اي بالمبدأ المذكور وعدم امكان
توجيهه بما وجه به في الاحتمال السابق ظاهر فيهما اذ الامر المذكور على هذا يكون من مسائل
الطبيعي ولا معنى حينئذ لكون بيانه في العلم الاعلى بما بين به ذلك المبدأ في المسئلة الطبيعية وكذا
الحال في قوله يعني بيانه الى قوله حتى يكون لان جميعه مبني على هذا التوجيه وقوله حتى يكون الى
وان كان ملائما لما سبقه لكنه لا معنى لقول هذا الفاضل يحتاج العلم الاعلى او صاحبه
كما ذكرنا انفا هذا ثم لا يخفى ان كون بيانه بعينه المعلوم في غاية السماجة اذ يحتاج الى تقدير
لا حاجة اليه وكذا ارجاع الضمير في اثباته الى العلم الاعلى او صاحبه اذ الطبيعي او صاحبه
لا احتياج الى التقدير ولزوم تفكيك الضمير مع عدم سبق ذكر الصاحب اصلا
وهو غير مستقيم عندنا فقد عرفت ما فيه بوجه لا مزيد عليه   وبما ذكرنا في تفسير كلام الشيخ
ههنا لا يخفى ان نظر الثاني في هذا الايراد الى كلام الاشارات وانت خبير بان كلام الاشارات

لا يحصل التوجه الذي ذكره وان الكاتب انه يدعي عن الاستدلال النير اورده فيهما الاستدلال بالحق
على الحق الخارج للتدبير   وليس ايضا في كلامه في الموضعين اشارة الى الافتراق
لا يخفى شرف شان الطريقة المنسوبة الى ما اوله بين المتكلمين وجمهور الناس في تعظيم مكان
ونسبته بطريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق لا عليه امر عجيب ولا ادري ايضا ان
مجرد ان يكون الاستدلال الطبيعي من الحركة او الزمان اللذان من المحسوسات والممكنات
والاستدلال الآخر من الوجود الذي هو ايضا من الامور المحسوسة ومن الممكنات كيف يصير
سببا لان يكون الثاني طريقة الصديقين والآخر لا يكون بهذه المرتبة وبالجملة من له
عقل سليم وذهن مستقيم ولا يكون رقبته في ربقة التقليد للشيخ يحكم بان هذه الكلمات
منه واهية لا وجه له اصلا   ويظهر من كلام المحقق ان بعض المتكلمين القائلين بان
علة الحاجة الى السبب الحدوث او الامكان بشرط الحدوث يستدلون بالحدوث واما
الذين يجعلون علة الحاجة الامكان فقط فالظاهر انهم يستدلون بالامكان
وقول بعض الاعلام ان هذا القول ناش اما من قلة التتبع او من كثرة الحب للاغراض
وبما نقلنا سابقا ولاحقا ظهر ان هذا البحث محل نظر فيه ظهر حال سابقه ولاحقه
وبما ذكرنا ايضا يظهر انه فاسد ما ذكره بقوله وثانيهما انه لا يخفى ان ما ذكره في تفسير كلام
الشيخ ليس الا ان الصديقين لا يستدلون بالمعلولات من حيث انها معلولات

بل يستدلون

بل يستدلون بالنظر الى طبيعة الوجود من حيث انه وجود وهذا الكلام لا محصل له اذ لو كان
مراده ان الطبيعيين مثلا يستدلون بالحركة مثلا باعتبار انها معلولة ومحتاجة الى العلة
والصديقين يقولون لا يستدلون بالوجود بهذا الاعتبار بل يقولون ان الوجود الذي نجده
اما محتاج اولا ويتمون الدليل فهذه التفرقة امر سهل اذ الطبيعيون ايضا يمكنهم ان يستدلوا
بالترديد وايضا ليس معلوم ان الطبيعيين يفعلون كذلك بل الظاهر كثيرا من الذي ذكره
من المتكلمين من اثبات الامكان وان اراد به ان الحركة من الامور المحسوسة والوجود ليس
فمع عدم دلالة عبارته وعبارة الشيخ عليه فيه ان الوجود ايضا من الامور المحسوسة اذ جزئيات
الوجود من الامور الموهومة التي جزئياتها الوهم من المحسوسات وان اراد انه ليس من الامور
الطبيعية التي تتعلق بالطبيعيات ولا يوجد في غيرها فمع عدم دلالة العبارة عليه ايضا فيه
انه لا يحصل بهذا مزية لهذه الطريقة على غيرها ولا يلزم بمجرد ذلك ان يكون هذه الطريقة
طريقة الصديقين نعم الكلام الشيخ ما ذكره يرجع الى ما ذكرنا من قولنا والاولى ان يقال او ان
لا نرتضيه الآن وكانه وقع منا غفلة ولما لم يتفق لنا المراجعة كما حكينا سابقا بقي
بحاله   من غير ان يجعلوا لها القضايا الحسية ان اراد ان في هذه الطريقة لا يستعمل
القضايا الحسية التي لا مدخل لها في المطلب مثل النار محرقة والكوكب مشرق فهذا امر
عجيب اذ كان الطبيعيين ايضا لا يستعملون ذلك وان اراد انهم يستعملون المقدمات

الحس وفي الطريقة الاخرى لكن فهو غلط اذ في الطريقة الاخرى ايضا يستدلون بالوجه المحسوس
وبالجملة لا يظهر لنا لهذا الكلام معنى ثم في دليل الوجه الذي نحن بالحس سابقا قد عرفت ان الوجه
من الامور المدركة بالوهم الذي هو اصل الحواس وكان هذا الفاضل زعم ان الحس منحصر في البعض او
في الحواس الظاهرة فغيبه لنا المسألة الطبيعية ان جسم الحيوان الا ان لا يخفى بعد هذا التوجيه وهو
يكفي في الظهور الذي ادعيناه والاقرب عندي ان يراد ان كان الغطاء ملك الحجب عبارة
ههنا لكن ما سيذكر بعد ذلك في العدد صريح في ان المشبه باعتبار وجه التسمية ايضا وقول هذا الفاضل
ايضا فيما بعد في اول الحاشية الآتية لتقدمه على الامور الطبيعية بالعموم وتأخره عنها بحسب المعرفة
صريح فيه فالصواب ما ذكرناه على ان القول بان مشاهدتها بعد الطبيعة محل تأمل لاحتمال
فيه اذ من البين ان اول ما نشاهد الاجسام الطبيعية لا المقدار والعدد وكانه توهم
من قول الشيخ الا ان لا يخفى ان كلام الشيخ في قاطيغورياس صريح فيما ذكره بعض الفضلاء وما ذكره
هذا الفاضل لا توجيه آخر سنذكره بعد فلكن حتى تصل اليه ان شاء الله تعالى ونقول
ما ذا صنع هذا البطل المحامي ومنها ما ذكره في الاعتراض على الشيخ في قوله واعلم هذا
مما ايضه في تعليقاتنا واعلم ان قول هذا الفاضل انه لا يخفى ان حل كلام هذا الفاضل على
ما ذكره بعيد جدا وايضا الجسم التعليمي ايضا بهذه الصفة ولو قيل الفرق بينه وبين الصورة الجسمية
باعتبار الجوهرية وعدمها كالشيء تواجهه فيه ان هذا الفاضل لم يعتبر تواخيه في مقولة الجسم التعليمي

عدم الجوهرية بل انما بنى الفرق على التعين وعدمه وجعل مجرد ذلك الفرق ايضا منشأ الفرق
بينهما بالمغارقة وعدمها وبالجملة كلامه لا يخلو عن سليم شبهه بان مراد هذا الفاضل لما لا يلتبس الا ذلك
وان لم اطلع على ذلك في كلام القوم من صرح به صاحب روضة الجنان وبعض الفضلاء
ايضا سيذكر بعد ذلك انه مذهب القوم وهذا ايضا مؤيد لما ذكرنا في ان مراده في كلامه ما ذكرنا الا ما ذكره
هذا الفاضل وفيه نظر لان الجسم الطبيعي لا يخلو ان الصورة الجسمية يعرضها الامتداد
بالذات فهو امر ممتد بالذات تبعا لقول القائلين بالهيولى فانهم يجعلون الامتداد لها من جهة
الذاتيات كما يستفاد من كلامهم وقد يقال ان النهاية ايضا يعرضها بالذات والكثرة بمكان
فاذا فرضنا ان النهاية من جنس انواع الكيف مثلا او ان قلنا ان النهاية مطلقا اعدمي
كما ذهب اليه بعض نظرا لاشكال اصلا وكذا ايضا ان قلنا بان خصوص السطح التعليمي والخط التعليمي والنقطة
موجود دون غيره من النهايات واما اذا قلنا بوجودها مطلقا فنقول الكيف لا ينحصر في اللون
والرائحة حتى تجانس حال نهاية الجسم الطبيعي فلم لا يجوز ان يكون تلك النهاية منه يكون انبساطها
بانبساط حالها الذي هو السطح التعليمي كما ان انبساطه هو نهاية له باعتبار انبساط حاله الذي هو الجسم التعليمي
لابد لنفيه من دليل نعم ههنا اشكال آخر من جنس ما ذكر في كلام الشيخ ان السطح التعليمي نهاية للجسم
الطبيعي واذا كان الاول نهاية للجسم التعليمي والآخر نهاية للجسم الطبيعي فكيف يتصور قيام احدهما
بالآخر وكذا الحال في الخط التعليمي والطبيعي وسيجيء كلام فيه فانتظره ولا يخفى ان ما

الفاضل علل ای لا یحضرنی الان حاشیة فی الفاضل حتی اشوف انه کلام لا تم علی تقدیر

کون مراده بالقبلیة والبعدیة التقدم والتاخر الوجودیین لا ما هو بحسب العموم فقط لان تقدم

المقدار والعدد بحسب الوجود علی الطبیعیات غیر ظاهر سواء کان بالذات او بالزمان وما ذکره فی

القابل فیاتی فی الاضافة الاضافة فیرفع انه تقدیر کون المراد تقدم موضوع فی العلم

علی الطبیعیات وتاخره عنها بحسب الوجود تقدم وتاخره فیما فی الوجود التی بانواع وجه

عن الطبیعیات ولا یخفی عنه وان کان نظره فی المنع انه لا یناسب فی الکلام

واما علل الاستثناء فلان الاستثناء الا فیه خلط اذ لا یلزم من الاستثناء الذی ذکره

الشیخ خروج کثیر من مباحث فی العلم عنه بعد ما استدرکه بقوله فیکون قد تمم اه فوه وهو

والعجب من فی الفاضل انه ذکر فی الحاشیة السابقة ان فی القول من الشیخ توجیه یندفع به سوال

وقد ذکر ذلک السوال ثم قال فاشار الی الجواب بان النسبة من قبیل نسبة الشی بالشرف

اجزائه ولا یخفی ان بعد هذه الاشارة لا یبقی مجال توهم ان الاستثناء یخرج کثیرا من مباحث

فی العلم منه فالصواب فی توجیه کلام الشیخ ما ذکرنا فی التعلیقات وقوله فی الفاضل

فان العدد موجود عند الشیخ فی الخارج حقیقة وجوده فی الخارج عند الشیخ لیس بمعلوم وبعض

عباراته ان کان موهما لذلک فکانه علی سبیل المسامحة او التاویل وامالان المدرک

بوجه عقلی فلا یصدق علیه انه من الحجاب ... الا یعلم ان عشرة امور من الامور الکلیة مثلا

اذا کان فی عقل زید کان عدد ما متصف بعدد قد امور منها او عدد قد امور

کائنة فی ذهن عمرو وکذا اذا کان العشرة مدرکة لزید بالوجه الکلی تفصیلا اما بالاحاد الکلیة

کانت متصفة الحسنة المدرکة له بهذا الوجه او المدرکة لعمرو بهذا الوجه والانکار ذلک لا یتصور

من عاقل الوهم ههنا المعنی المصدری فی امر تطبیقا تاما قد مر سابقا بیان من حمل

الطبعی والتعلیمی فی اوائل الحاشیة قد مر تحقیق القول فی هذا الباب بما لا مزید علیه یعنی

الدلالة علی ان الموجبة التی لا نسبة بعد بل الظاهر ان المراد من الدلالة علی الموجبة والنفی بیان منشاهما

وتنویههما وفیه تکلف لان الظاهر انت خبیر بفساد هذا القول اذ من البین ان حمل

مفهوم عنوانا للافراد لا یستلزم صدقه علیها فی الواقع ومعنی قولنا فی هذا انه قائمة

الفضا واذ من المعلوم بدیهة انا ندرک هذه القضیة ونصدق بها بمعنا الظاهر ان

ولا یخطر ببال المعنی الذی ذکره وانکاره مکابرة بل سفسطة والوجه فی توجیه الاستثناء

ان المراد بالمعدوم المطلق فی اواخر الحاشیة هنا او بوجه ضیق اذ لا شک فی انه لا نزاع فی مفهوم المعدوم

المطلق متی یتعرض له وانه علی هذا لا وجه لتخصیص الاخبار عنه بالسلب اذ فی المفهوم یمکن ان یکون

عنه بالسلب والایجاب جمیعا وفیه نظر لان ذلک الفاضل لم یرجع فی اواخر الحاشیة فی انه

من الحجاب اذ القضیة السالبة المحصورة اذا کانت صادقة بدون وجود موضوعها فعقد موضوعها

متی انتفی وجود الموضوع ولو کان المراد ان عقد الوضع شبیه بالعقد الایجابی فاذا حمل

قوله

عقد اثبات وقضية ايجابية تامة اذ نفس وجود الموضوع فهو امر لا معنى له في هذا المقام وهو
نكته ولا وجه لما ذكره الى قوله كما شبهة من البين انه لا وجه لما ذكره هذا القائل اذ ظاهر بنا كلام
الشيخ على ان الموجودية للمعدوم لما ليس موجودا لا معنى له وهو امر مستبعد وذلك انه اذا كان
الموجود لا بالمعنى المقابل للمعدوم لم يكن فيه استبعاد ولا خلاف بديهة في هذه الجهة وكلام
ان ادعاء خلاف البديهة والاستبعاد يمكن ايضا من جهة موجودية شئ لما ليس موجودا و
ان كان معنى الوجه متغايرين مع انه خلاف البديهة فلا شك انه اخفى كثيرا من المدعى وهو
انتفاء الحكم بالايجاب على المعدوم المطلق وما ذكره بقوله فقضية انه لو صح ذلك لم يكن ضابرا
لا فقضية انه لا شك في صحته ولا مجال لانكاره وعدم اقراره بناء على زعم ان يكون اقرب
الى بعض الاذهان ايضا في الفساد اذ لا شك انه لا يتوجه من اصل المدعى في ذهن احد
من اهل التميز اصلا ثم لا يخفى ان حاصل ما ذكره هذا الفاضل في توجيه كلام الشيخ بحيث التحصيل
ليس الا ان مراد الشيخ هو ان الايجاب حكم بثبوت شئ لشئ او ثبوت الشئ للمعدوم
ليس بصحيح بديهة وقد ذكرنا في التعليقات هذا الاحتمال وابطلناه بوجه لا مزيد عليه فلا ادرى
اي وجه لتركه الاعتبار مع عدم التعرض لوجه بطلانه بكلام وانت خبير بما فيه انت
خبير بما فيه ايضا ولك ان تقول لنا ان نختار ان قوله بل معناه لا يخفى انه ان سلم ان المحمول لا يلزم
ان يكون موجودا في الخارج ولا في الذهن ففيه بطل كلام الشيخ وتم كلامنا عليه اذ ليس الدليل

لم يكن عدم المراد ثم

الا

الا ان الايجاب يقتضي وجود الصفة ولا معنى لثبوت امر موجود للمعدوم وكلامنا عليه
ان الايجاب لا يستدعي وجود الصفة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن فهذا الفاضل اعترف ههنا
بصحة كلامنا وفساد كلام الشيخ بل معناه ان وجوده في الخارج لا يخفى انه ليس معناه
هذا فقطعا بل ليس معناه الا انه متلبس به وهو ثابت له نعم هذا المعنى ليس ثابتا لا في الخارج
ولا في الذهن بل ينتزع العقل من الموصوف ويجد بينهما تلبسا وارتباطا فيصفه به
لكن طريقة الشيخ اقرب اذ ليس في الخارج الا شئ نقول اذ من البديهي ان زيدا في الخارج
متلبس بالعمى وان للعمى اختصاصا ما به في الخارج كالتلبس والاختصاص الناشئ الذي يكون
بينه وبين البياض والسواد ونحوهما وانكاره مكابرة. بل يحصل ذلك في العقل لا يخفى
ان كون اتصاف شئ موجود في الخارج بالعمى في الذهن لا معنى له اذ هو عند من له ادنى خبرة
وما هو في الذهن انما هو وصف الذهن لا زيد بالعمى وكانهم اشتبهوا الاتصاف بالحكم بالوصف
فتدبر فان كان موجودا للمعدوم كان له ايضا وجود بوجه وان كان ههنا لا يخفى ان
هذا عين النزاع بيننا وبين الشيخ فكيف اخذه مسلما وايضا من العجب انه نفسه قد اعترف
آنفا بانه لا يلزم ان يكون الصفة موجودة لا في الخارج ولا في الذهن فكيف يدعي ههنا
خلافه ولا غبار على كلام الشيخ اصلا قد عرفت انه ليس كذلك وكان هذا القائل
قد ظهر ما ذكرنا انه لا اختصاص لما ذكرنا بطريقة المتأخرين بل يرد على طريقة الشيخ ايضا ان كان

طريقة غير طريقة المتاخرين على ما زعمه هذا الفاضل   فقوله المحمول لا يلزم ان يكون له وجود
غير مستقيم ح قوله وليس غرض الشيخ قد عرفت انه مستقيم وان هذا الفاضل ايضا معترف
من حيث لا يشعر وما ذكر في بيان عدم استقامته فيه خلط الاتصاف بالوصف اذ ظاهر ان
كون زيد اعمى في الخارج او كون الانسان كليا في الذهن واتصافهما بهما لا يتوقف ح
ادراكنا وانتزاعنا بين الصفتين منهما واعتبار ثبوتهما لهما   وليس غرض
الشيخ ههنا المنع اه ان غرض الشيخ بهذا هو ظ   فما ذكره من قوله وازدم ثبوت
المحمول لا قد عرفت ان مرادنا ان المحمول لا يلزم ان يكون ثابتا لا في الذهن ولا في الخارج
والشيخ يدعي ثبوته في الجملة فكيف لا يكون صار المقصد الشيخ والمنع الذي يفهم من قوله على تقدير
صحته لا وجه له اه اذ قد استند للناعليه بوجه لا مجال لتعرض احد لشيء من مقدماته وقد مر
غير مرة ايضا ان هذا الفاضل ايضا اعترف به ولا ادري ان هذا الفاضل من اين فهم
انا نعرف ان وجود المحمول في الخارج ليس بلازم مع انا فصلنا وبينا انه لا يلزم وجوده لا في الذهن
ولا في الخارج   ثم ازدم الشيء الذي اشار اليه محل نظر وسيجيء تحقيقه من البديهي ان لا مجال
للنظر فيه والتحقيق الذي سيجيء سيظهر حاله انشاء الله تعالى مبين كيفي   واما قوله واما الثاني
فكذلك الا لا يخفى انه لم يظهر مما ذكره كون ما ذكرنا محل نظر اذ لم يظهر مما ذكره الاعتراف بما
ذكرنا كما مر غير مرة   يعني ان الاعادة صحيحة جائزة لان المعدوم الذي في الوجه لا يخفى

لان جميع ما ذكره انما يحتاج اليه توقف
العقل الموصوف بالصفة م

ح منه لم ادر في غيره فساد هذا الوجه وبطلانه من دون حاجة الى بيان   وحاصله ان
المعدوم اذا فرض اعادته الى في الوجه هذا ايضا مثل سابقه في الفساد بل هو اظهر فسادا
منه كما لا يخفى   ومعنى قوله فصار المعدوم موجودا انه اذا كان الشيء المعاد الى في الوجه
فساد هذا ايضا ظ لا حاجة له الى بيان   وذكر بعض الاعلام الوجه الاخير الذي ذكرنا في تفسير
الكلام حاشا ان يكون مرادنا ما ذكره هذا الفاضل بل ما ذكرنا بناؤه على ان الحكم بان
ما يحكم عليه بانه هو الموجود الاول الذي قد عدم لا يصح الا بعد ان يكون ذلك المعدوم قد استمر
ثابتا في حال العدم ثم صار موجودا وبدون ذلك لا يصح ذلك الحكم بديهة وقد عرفت ان الثبوت
ليس الا الوجود فحقه حكم عليه بانه حال العدم موجود فتبين بناء ما ذكره هذا الفاضل ح
لا بد ان يكون بينه وبين ما هو مثله اي ما هو بعينه فرق وليس الفرق عندهم الا بان المبدأ
ليس هو المعدوم بعينه الذي استمر ثابتا ح ان صار موجودا وهذا يقتضي اتصاف المعدوم بالموجود
لما ذكرنا وهذا الكلام على تقدير صحته كلام جدلي مع القائلين بثبوت المعدومات ولا يتم
على غير مذهبهم لا بد له ولا برهانا وما ذكرنا برهان على كل من يقول بخلاف ذلك وايضا ما ذكره من فرض
المثل ما هو هو بعينه يرد عليه انه فرض محال ولعل المحال انما يلزم منه كما اعترف به هذا الفاضل
ايضا في آخر هذه الحاشية ولا يرد هذا على ما ذكرنا الا ان الحمل المثل على ما هو هو بعينه مما يرد عليه
ما ذكره هو ظ   ولا يخفى ان هذا التوجيه شديد التعسف والاختلال كما يظهر بادنى تأمل

ولا يخفى على من له ادنى خبرة انه ليس فيه تعسف واختلال وانما التوجيه المستقيم ولا يحتمل كلام
الشيخ سواه ولا يرد عليه شيء سوى ما ذكرنا في التعليقات واجبنا عنه وان ما سوى هذا التوجيه فانه
مختل ليس بمستقيم ولا منتظم كما هو ظاهر عند من له ادنى خبرة باللفظ والمعنى من دون حاجة الى بيان
وهو مخالف لما صرح به الشيخ في التعليقات حيث قال فيما نقل عنه اذا وجد الشيء وجد ما
ثم لا يخفى ان ما نقل عنه في التعليقات ليس المراد منه الا ما ذكرنا ولا يحتمل وجها مستقيما سواه كما
يظهر بالتأمل فيه ثم على تقدير مخالفته لما ذكر في التعليقات فليس ذلك محذورا اذ لا يلزم ان يكون
الدليل الذي ذكره الشيخ في هذا الكتاب موافقا للدليل الذي ذكره في التعليقات لم لا يجوز ان يكون هذا
الدليل غير ما ذكره في التعليقات وهو ظ   وفيه نظر لان كلام الشيخ لا يحتمل الحمل على هذا المعنى
لانه فرض وجود المثل بدلا من المعاد لا مجتمعا معه اذ لا يخفى انه لا تفاوت فيما نحن فيه بين فرض
المثل بدلا من المعاد وبين فرضه مجتمعا معه وليس طريق الكلام مع الفاضل المذكور هذا بل طريق
الكلام معه من النقض والابرام ما ذكرنا في التعليقات بوجه مبسوط مستقيم لا مزيد عليه لمن
اراد الاطلاع عليه فليراجعه وليشهد بصحته ما ادعيناه   ولقائل ان يقول يرد على
الشيخ الذي لم يطلع هذا الفاضل في هذا المقام شيئا لصحته واستقامته سوى هذا الايراد الذي اورده
على نفسه   ولا يخفى ما فيه من التكلف لا يخفى انه لا تكلف فيه اصلا بل الظاهر ان مراد الشيخ [illegible]
لا غيره او بعد ما ذكر في عنوان الفصل بعد نفي التكافؤ بهذه العبارة ثم ذكر في الفصل بعد نفي

التكافؤ

التكافؤ بهذه الامور فظاهر بل صريح في ان مراده من نفي التعلق هو نفي هذه الامور وظ
ايضا ان حمل نفي التعلق على نفي هذه الامور على الوجه الذي ذكرنا لا تكلف فيه اصلا فلا ادري
ان التكلف الذي ادعاه اي شيء هو   والوجه عندي ان يكون المراد انه لا يخفى ان هذا الوجه
قبيح اما اولا فلما ذكرنا آنفا واما ثانيا فلانه لا وجه لتخصيص العلاقة بالعلة الموجبة
او المراد بالتعلق الخ هذا الوجه اقبح من سابقه لان المراد بالارتباط ان كان مطلق الارتباط
ففساده ظ وان كان الارتباطات التي ذكرها هذا الفاضل فما القرينة عليه وما انضباطه
فكيف يصح الحمل على امر مجهول لا قرينة عليه ولا انضباط فيه هذا مع ما ذكرنا من الوجه آنفا
في عدم صحة الحمل على ما سوى ما ذكرنا   وهذا الكلام لا يصفو عن كدر لا يخفى ان ما ذكره ليس
الا ما ذكره هذا الفاضل في ايراد ما ذكره هذا الفاضل من قبل نفسه ثم الايراد على ما ذكره هذا الفاضل
لا يخلو من عجب   وفيه تكلف لا يخفى انه ليس فيه تكلف   الظاهر ان مقصود الفاضل
من هذا الكلام ان قوله وما ذكرنا لا يخفى ما في هذا الكلام لانه اذا كان وجوب الفعل بالنسبة
الواجب بالمعنى الذي ذكره فانه عند الاستعداد يجب ان يخلى منه ولا يتخلف
فكيف يلزم من الدليل الذي ذكره ان لا يكون له حالة منتظرة ولا حالة متوقعة يحصل
له بعد حين ولا علم شيء الا غير ذلك ثم لو تم هذا الدليل لكان جاريا في الاضافات الاعتبارية
والامور العدمية ايضا من دون فرق وهو ظ   وما ذكرنا يتضح مقصود الشيخ مما ذكر

او لا يخفى عليك من له ادنى خبرة بالكلام ان كلام الشيخ لا يمكن تطبيقه على ما ذكره بحسب اللفظ
مع انك قد عرفت فساد ما ذكره بحسب المعنى ايضا   قوله لكل انها امر ما فيه من التخصيص
الذي لا قرينة عليه فيه انه لا يخفى على كلام الشيخ اذ ظاهر ان ما جعله الشيخ وجه الاستحالة ليس ما ذكره
هذا الفاضل كما لا يخفى على الناظر فيه   ولا يخفى عليك فساد النقل في المطلوب والحجة
قد عرفت ان نقلهم في الحجة ليس بمناسب بل الظاهر انها ليست الا ما نقلوه   وما ذكره
بعض الاعلام الى قوله وقوله بعد ذلك قد عرفت انه لا مجال فيه للتامل   محل تامل
قد ظهر انه ليس كذلك   وهذا الكلام مناقض لكلامه السابق المنقول عنه قد ذكرنا اولا
ما هو المتبادر بحسب بادي الراي من دون تامل ثم استدركنا اخرا بان بعد التامل فيما
ذكره الشيخ يظهر ان مرادهم ليس وجه العموم ولا فساد فيه ولا مناقضة كما لا يخفى
وفيه نظر لان الحكماء القائلين انه هو الذي ذكرنا وليس شيئا غيره   وعلى هذا يرجع
معنى قولهم الى لا يخفى انهم يقولون ان الصفات الحقيقية الموجودة التي فيها مثل
العلم والقدرة ونحوهما لا يمكن ان يكون موجودة في الواجب زائدة على ذاته لاستحالة
قيام شيء موجود بذاته تعالى بل يصدر عن ذاته المقدسة ما يصدر عنها بسبب هذه الصفات
واما الصفات الاعتبارية من السلوب والاضافات فلا يستحيل قيامها بذاته
تعالى ولا كونها حادثة في نقول انهم اذا ادعوا ان جميع الصفات الحقيقية واجبة لذاته

تعالى

تعالى ولا يجوز ان يكون ممكنه يرد عليهم انه لم لا يجوز ان يكون قدرته مثلا حادثة بمعنى ان
ذاته تعالى لا يكون بحيث يصدر عنه ما يصدر عن القدرة ازلا بل يصير فيما لا يزال كذلك
بسبب امر وعلى هذا لا يلزم ان يكون ذلك الامر علة لذاته تعالى بل لكونه بحيث يصدر عنه
ما يصدر عن القدرة وهو في الحقيقة امر اضافي اعتباري وهم يجوزون حدوث مثله والافعال
فيه الى الغير وبما ذكرنا ظهر انه لا يتجه ما ذكره قطعا وانه لم يفهم مرادنا اصلا   ويحتمل ان يكون
اعم منه الا لا يخفى فساد هذا الاحتمال لان الشيخ ذكر انه يلزم من تصحيح لما ذكره في عنوان
الفصل نفي كونه مضافا وغيره من الامور التي ذكرها ومن البين ان نفي عروض الاضافات
الموجودة لا يترتب على ما ذكره في العنوان سوا قلنا انه ناظر الى نفي المعلولية على الاحتمال
الفاسد الذي سيذكره هذا الفاضل وتبين فساده او الى نفي التكافؤ بل انما
هو مبني على ما نبينه من انه لا يجوز ان يكون الواجب محلا للصفات الموجودة وهو
ظ   وهو بعيد لان تخصيص بعض القرائن بهذا دون بعض تكلف هذا مع ان المعنى
لا تم اذ تخصيص القرائن الاخر بهذا اي وجه له ولو قيل ان القرينة على هذا التخصيص
فالقرينة ظاهرة اما اولا فعدم الصحة في الاضافات الطارية واما ثانيا فلا ابتنائه
على نفي التكافؤ بالنظر الى الذات هذا انما يصلح قرينة لان يكون نفي الاضافة ايضا
بالنظر الى الذات   ولعل هذا ما نظر في قوله لا يخفى فساده اذ المعلولية

لا اختصاص لها بالمضاف الحقيقي والمشهوري بل يوجد فيما عداهما مما لا يتناهى وليس ايضا
ان معلوليتهما يكون ظاهرة بينة بحيث لا يحتاج الى دليل دون ما سواهما كيف وهذا الفاضل
سيصرح بعيد هذا في رد ايراد الخيام بان معلولية المضاف الحقيقي غير بين بوجه فكون
هذا ناظرا الى ما ذكره لا وجه له اقه   وكذا المشهوري باعتبار احد جزئيه فيه خبط اذ
اذ احد جزئي المضاف المشهوري الذي هو المضاف الحقيقي الذي هو معلول ان قايم بالمضاف
المشهوري مثلا الاب الذي هو مضاف مشهوري المضاف الحقيقي الذي هو الابوة قايم
به لا انه عينه او يصدق عليه وح اذا كان الواجب مضافا مشهوريا فلا يلزم منه الا قيام
المضاف الحقيقي الذي هو معلول لذاته بذاته ونفي هذا على تقدير صحته مما لا يترتب عليه نفي الكثرة
وهو ظ   اما على الوجه الاول فلان اخذه في تعليقاتنا   واما على الثاني فظاهر
وبه الظهور غير ظ اذ ظاهر ان الواجب يمكن ان يكون مضافا ولو خصص المضاف بالاضافات
الموجودة على ما اعتبره الفاضل فيرد انه تخصيص من دون قرينة لا يترتب نفيه على ما ذكره
الشيخ لا على نفي المعلولية كما قررنا آنفا ولا على نفي الكثرة وهو ظ بل ظاهر ان الواجب لا يجوز
ان يقوم بذاته صفة موجودة زايدة وهذا مما لا دخل له في هذا المقام   وفيه نظر لان
عدم كون المعلول لا يخفى ان كلام بعض سادة العلماء كالصريح في ان مراده ان المجعولية حاصلة
في نفس مرتبة ذات المعلول في شيء جوهرية وملحوظة في لحاظ ذاته وح لا يرد عليه ما ذكره هذا الفاضل

ام

انه وانما طريق الايراد عليه او رد ما هو ان مرتبة ذات الشيء ليست الا اصل معناه وكنه
حقيقته وليست في هذه المرتبة الا نفس الذات وذاتياته كما هو ظ ومصرح به في كلام القوم
وليست المجعولية والمعلولية في هذه المرتبة حاصلة فيه وداخلة فيها سواء قلنا ان الجعل يتعلق بنفس الذات
او بوجودها وهو ظ   وفيه نظر لان معنى قولهم لكن انفكه لا ينفي تعقله عن غيره او قد قررنا
ان هذا كيف يصير منشأ للايراد على ذلك البعض وان طريق الايراد عليه ليس الا هذا وان
ما ذكره هذا الفاضل مما لا وجه له اقه   المطلوب المذكور سابقا الى قوله وقال لا يخفى ان
عدم كون الوجود الحاصل من الغير او وجوب الوجود من الغير ليس بينهما تفاوت يعتد به بحيث يصلح لان
يجعل مسئلتين مع ان في البين اذ ليس منظور الشيخ ما ذكره هذا الفاضل من ان بين كون
وجوب الوجود من الغير مبني على ان الوجود لا يكون بدون الوجوب اذ هذه مسئلة يتحج بعد ذلك
وكلام الشيخ لا يحتمل ان يكون محمولا على ذلك اذ ظاهر ان قوله لانه لو كان الى ان هذه المقدمة
تنبه ههنا لانها تعد ذلك وقوله اظهر من ذلك ايضا ظاهر ان مراده انه ظهر من مجرد ذلك لا تتم
مقدمة اخرى ثبت بالدليل بعد ذلك وامثال هذه التوجيهات الركيكة لا ينبغي ان يصغى
اليها هذا اتم لو فرق بين المسئلتين بان ليس المراد بكون وجوب الوجود بالغير انه يكون بسبب الغير
بل المراد منه كونه باعتبار الغير وبالنظر اليه ذاته كما هو المراد في الواجب من دون اعتبار العلية
لكان له وجه ما ولكن لا يمكن ان يقال ان بينهما يحصل تفاوت يصلح بسببه جعلهما مسئلتين وكان

اقرب الى الصواب مما ذكره هذا الفاضل لكن على هذا يرد على قول الشيخ لانه ان كان المراد
ثم اذ كون وجوب الوجه بالغير بهذا المعنى لا يستلزم ذلك وهو ظ وبالجملة كلام الشيخ باي وجه كان
ليس له محصل معقول   وانت بانتهائك خبير بما فيه قد عرفت حال انه   بيّنه
ان شبهة في آخر الحاشية لا يخفى ان هذا الكلام فاسد ولا حاجة له الى بيان   وليكن زعمه
بعض الاعلام ان جزاء الشرط محذوف وحذف جزاء الشرط شايع في كلام البلغاء وليس
بعزيز وقد وقع في القرآن العظيم مرارا كثيرة ثم انه ان جعل الجزاء فله علة بعيدة اذ الشايع في مثل
هذا المقام ان ياتوا بالكلمة الفائدة بلا شيء ان كان يحصل عن غيره فله علة والا يحصل عن غيره فله
علة ايضا   وليست الباء السببية في قوله والمراد فيه نظر ظاهر اذ قول الشيخ وذلك
بيان لهذه المقدمة وجعله بيانا لغيرها كما زعمه هذا الفاضل هذر محض كما ستعرفه
ولعل هذه الدعوى عند الشيخ بديهية الا لا يخفى ان هذا التكلف ركيك اذ على تقدير كون هذه
الدعوى بديهية عنده لا وجه لان لا يذكرها اشير مع انها العمدة في هذا الباب وفي ذكر المقدمات
اولى ليست بهذه المثابة سيما على توجيه هذا الفاضل لها كما ستطلع   وقوله
وذلك لان هذا التخصيص بيان لان هذا التخصيص لا يخفى فساده اذ هذا الاحاجة له الى بيان
لان الكلام في الممكن الذي فرض ان وجوده وعدمه كليهما جايز بالنظر الى ذاته وح اي حاجة
الى هذا البيان الطويل الذيل ولا الحق ان هذا الاحتمال مما يخطر ببال احد من اهل التميز ومن

العجب ان يتيقن ان الشيخ لم يذكر المقدمة التي هي العمدة ولم يتعرض لها اصلا ثم بين هذه المقدمة
الموضحة بهذا البيان الطويل الذيل   لان ما يكفي الشيخ لا بد في اثبات هذه الدعوى
ايضا من المقدمة التي لم يذكرها الشيخ ولم يتعرض لها اهمل فينبغي ان ينسب اليه شيء من المسامحة
والمسامحة   وقوله وان كان لا يكفي فيه الا لا يخفى بعد هذا الاحتمال وركاكته اذ ظ
ان قوله فيكون وجهه جزاء لقوله وان كان لا يكفي واذ نكابت مثل هذه التوجيهات
في العبارة يرتفع الامان عنها   وانت خبير بما فيه بعد ما عرفت ما فسرنا به كلام الشيخ
قد عرفت حال تفسيره   على ان هذا المنع لا فيه نظر اما اولا فلان ما كان معدوما
ثم وجد بعده بعدية زمانية لا يتوقف العقل اثم في ان وجوده بسبب حادث غير الذات
ولا حاجة له الى البيان الذي ذكره الشيخ واما ثانيا فلانه على تقدير الحاجة الى البيان الذي
ذكره الشيخ لا يرد عليه ما يرد على الشق الثاني اذ من البين انه اذا كان الوجود في وقت العدم
بالنظر الى الماهية مرجوحا في وقت راجحا فلغير الماهية مدخل فيه ولا اقل من الوقت فيثبت
المطلوب بخلاف الشق الثاني وهو ظ   وقد ذكر ههنا ان التخصيص بحال جايز غيره
مثلا في الحاشية لا يخفى ان هذا هو التوجيه الفاسد الذي ذكره هذا القايل وقد عرفت فساده
واما التوجيه الذي ذكرنا فهو ان مراد الشيخ ان كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخصص بالوجود
بسبب امر جايز غيره اي غير ما لم يوجد ثم وجد ويكون جايز وغيره مجرد من صفتين لا وجوبه

هذه المقدمة بقوله وذلك لان هذا التخصيص الى آخره وحاصله ان هذا التخصيص لو كان يكفي
فيه الماهية فهو واجب وقد فرض انه جائز وان لم يكن فيها فيحتاج الى غيرها وهو علته ولم يذكر
ههنا شيئا سوى ما ذكره ولا شك انه يرد عليه احتمال الاولوية واما ما ذكر في وجوب الوجوب
بالنظر الى العلة فحاصله انه اخذ فيه المقدمة التي ذكرها بقوله فانه ان لم يكن واجبا الى آخره وذكر
ان هذه المقدمة لو قيل بها انها تبطل احتمال الاولوية وهذه المقدمة التي ليست مذكورة فيما سبق
حتى يبطل ذلك الاحتمال بها ولعله تركها هناك لانه بين المقاربة وبما ذكرنا ظهر فساد ما اورده وانه
انما نشأ من الخلط بين توجيهه وتوجيهنا فتبصر   وجوب حقيقته اي اصل حقيقته والمراد حصول
حقيقته كما في الممكنات فان الواجب لا حقيقة له بهذا في النسخة التي رأيناها ولا يظهر له معنى وكأنها
مغلوطة   ويحتمل ان يكون المراد الى قوله وعلى هذا انت خبير بان هذا الكلام هو بحث عن دون حاجة
الى بيان لكن لما امكن ان لم يتخيل له بعض الجهلة نشير الى وجوه فساده اما اولا فلان البين ان
فهم ما ذكره من هذه العبارة لا يحتمل له ولا يعقل لمن له ادنى تمييز ان يقول بمثل هذا واما ثانيا
فلان ما ذكره قياس استثنائي احدى مقدمتيه لو جاز ان يوجد الى قوله والمفروض انه ممتنع ونقيضه
الاستثنائية والمفروض انه ممتنع بدون العلة وعلى هذا يكون قوله لان وجوده بالنسبة الى الذات
اه دليلا على الشرطية اذ المقدمة الاستثنائية قرر انها مفروضة لا يحتاج الى دليل وهذا القول
منه الى قوله فاذن لا يثبت منه الا ان العدم ممتنع حال وجود علة الوجود ولا يثبت منه ان آخر

وفي تعبير حاصل الدليل ان العدم اذا كان جائزا عند وجود علة الوجود مع انه ممتنع فجاز ان يكون
الوجود ايضا مع عدم علة الوجود مع انه ممتنع وهذا مع تسليم الملازمة فيه ان في لا يصح ان يكون المقدمة
الاستثنائية التي ذكرها مقدمة لهذه الشرطية بل انما يكون مقدمة منها الاستثنائية ان يقال
لكن لا يصح ان يجوز شيء مع انتفاء علته والمقدمة الاستثنائية التي ذكرها يكفي ان يقال في مقدمتها
الاخرى انه لو جاز العدم مع وجود علة الوجود لجاز الوجود ايضا مع وجود علة العدم اي عدم علة
الوجود لكنه ممتنع بالفرض ولا حاجة الى ما ذكره في الدليل الطويل الذيل فظهر ان هذه الشرطية ايضا
بمنزلة الشرطية التي ذكرها وليست باخفى منها وايضا بعد ما اثبت ان العدم ممتنع مع وجود علة الوجود
اي حاجة الى القياس الاستثنائي الذي ذكره بل كفى ان يقال ان العدم ممتنع فكيف يكون جائزا
واما ثالثا فلان ما ذكره من ان حال المساواة والرجحان العدم ممتنع ان اراد انه بشرط المساواة
والرجحان العدم ممتنع كما يشعر قوله العدم ممتنع بشرط عدم العلة فالامتناع مسلم لكن لا ينافي الجواز
بشرطها وان اراد لا بشرطها فلا نسلم الامتناع لكن لا نقول بانه جائز بدون العلة بل انه جائز
باعتبار العلة وما نقول انه جائز مع وجود علة الوجود ايضا لا نقول بجوازه بدون العلة بل بجوازه
مع العلة فلا منافاة واذن انحلت الشبهة التي عرضت لهذا الفاضل   وعلى هذا
قوله غير متخصص بنعت او حال وجه كونه نعتا غير ظاهر   بحيث يكون ما لا يخفى ان الدليل
الذي ذكره على نفي العلم لا اختصاص له بكون العلم غير مطابق ولا اجمال ايضا لان يتوهم انه غير لازم

مخصوص من نفي العلة الغير المحاذية اذ ظ منه ان نفي العلة سواء كانت محاذية او غير محاذية
وليس بحيث يكون نفي احدهما منه اظهر من الآخر وهل هو الا كظهور الشمس فالقول بانه ظهر منه ظهورا صحاحا
نفي العلة الغير المحاذية ولم يظهر منه كذلك نفي العلة المحاذية قول جزاف ناش من التعصب والتقليد
ومن ذلك ظهر انه لا يكفي قوله وبينه في التعليقات فانه ظهر مما ذكرنا حال هذا القول
ولا يرد ما قال بعض الاعلام ان كان وجه عدم الورود ان بناء الكلام على لزوم المتلازمين
لا بد لزم كون احدهما ملازما للآخر ويكونا معلولي علة ثالثة فكلاهما ليس الا في هذه المقدمة وان كان
لامر آخر فليبين حتى ننظر فيه ويجي فيه مزيد كلام لكن الشيخ اراد ان لا ادري اي وجه ارتكب
المبالغة والاطناب فيه واي فائدة اذ ظ ان هذه الوجوه التي ذكرها الشيخ ليست وجوها
دقيقة خفية بحيث يكون التكلم فيها والتعرض لها موجبا لتشحيذ الاذهان ومقويا
للقوة النظرية بل كلها وجوه سخيفة واهية وليس التنبيه ببطلان هذا الشق بكونه خلاف
الغرض امرا خفيا حتى يكون تتميم هذه الوجوه اليه سببا لظهوره ووضوحه هذا الكلام لزم اصل
المطلب ليس مطلبا يعتد به ولا حاجة اليه بل مع اثبات التوجيه هذا المطلب مطلب لغو لكنه
التكلم فيه عبثا فما الباعث على ارتكاب هذا التطويل فيه وتجشم هذه الزحمة والمشقة عليه
نعم ما ذكره في التعليقات في آخر هذا الفصل بعد ما تجشمت في تصحيحه وتنقيحه ونقضه وابرامه
انت خبير بان هذا البحث الطويل الذي بذل الجهد في تصحيحه وتوضيحه على ما اطلعت عليه

بلى

ليس فيه كثير فائدة تقتضي ارتكاب مثل هذا التطويل لاجله فكان الاولى الاقتصار على اصل
الدليل الذي اشرنا اليه والتكلم عليه فظهر من هذا التكثير السواد الا ان يوجب خلاف
المعتاد تعويج بصر البصير وان يزداد التشويش والحيرة قوله ابني على وضع ما قد عرفت
ما فيه ولا يرد عليه اعتراض بعض الاعلام لما قد ظهر ان ما يبتني عليه عدم الايراد ويحتاج
الاهتمام مع انا ايضا قد تكلمنا وتجشمنا في التعليقات لدفع الايراد بوجه احسن واولى مما ذكره
هذا الفاضل فمن اراد الاطلاع عليه فليراجع اليه قوله لم يتعرض الشيخ لما قد عرفت حال
هذا البناء لكن بحيث بادي الرأي المنكر يتوهم انه ايضا من قبيل الجزافات كما
ذكرنا فيما سبق قوله مع فائدة استيفاء وجوه البطلان قد عرفت ما في هذه الفائدة
ستوفي المفروض في نفسه هذا التقسيم الى آخر ما ذكره قد ظهر ما فيه مما سبق ولا حاجة الى
الاعادة واما احتمال ان يكون الى آخر ما ذكره ففيه خبط ظاهر اذ الشق الذي يبطله
هذا هو عكس ما ذكرنا كما يظهر منه ادنى تامل لمن له ادنى فطانة وفيه نظر لما ذكرنا في تعليقات
شرح الاشارات قد بينا النظر فيه في تعليقاتنا على الشرح المذكور بوجه لا مزيد عليه وقد تكلمنا
عليه في تعليقاتنا على هذا الكتاب ايضا بوجه مبسوط فليراجعه من اراد الاطلاع عليه
احدهما ان يكون المراد الى آخر ما ذكره في تعليقاتنا وثانيهما ان يكون قوله الى آخر ما ذكره
لا نفهم معنى انه وكان النسخة التي عندنا مغلوطة لما كان التلازم الى آخر ما ذكره لا يخفى

قوله

ان هذا التوجيه لكلام الشيخ توجيه ركيك بعيد لا يحتمله كلامه وان لم يكن مراده الا نفي التوهم

الذي توهمه بعض فرق المتضايفين من ان ليس احدهما علة للاخر ولا هما معلولي ثالث وهو كذ

وتحريره الى قوله وانه اتم الغرض لا يخفى ان هذا الاحتمال الذي ذكره احتمال فاسد لا يتوجه اليه

من يتعرض للتفسير اذ الاستصحاب والمعية لا معنى لكونهما معتبرين في قوامهم جميعا وهو كذ

لكن لما كان المطلوب هذا وهذا ان يجعل هذا المطلب مطلبا سوى المطلب الاول باعتبار ان هذا

المطلب هو نفي التكافؤ بين الواجبين حال كونهما لا يتعلقان بعلة خارجة وذلك لم يكن كذلك وهذا

امر عجيب اذ ذكر اول الفصل ان هذا المطلب بعد وضع عدم كونهما معلولي علة سابقة واذ تخرج

مفروغ عنه وابطل بعض الايرادات بهذا وعلى هذا كيف يمكن ان يكون هذا المطلب بالاعتبار

المذكور غير المطلب الاول وهذا هو المراد من الطريان واللحوق لا كونه عرضا مفارقا

لا يخفى ان كلام الشيخ ظاهر في ان المراد من الطريان واللحوق غير ما ذكره بل المراد به العروض

سواء كان مفارقا او لازما وظاهره ان ابطاله لهذا الشق بناء على لزوم خلاف المفروض

اذ المفروض كون الاستصحاب والمعية غير عرضية اما اولا فلما عرفت من بطلان كون

الاحتمال الاول ما ذكره هذا الفاضل واما ثانيا فبملاحظة سياق كلامه ههنا وانه لم يكل

بطلان هذا الشق على ... ولم يومئ اليه ابدا اصلا واما ثالثا فبملاحظة لواحق كلامه حيث

يظهر منه ان مراده باللحوق والطريان كون العلاقة عرضية كل ذلك ظ لمن له ادنى فطرة

واستقامة

واستقامة وربط بالعبارة والكلام مع عدم التعصب والتعلية ولم نتعرض لبيان

فساد هذا القسم لظهوره وذلك انه قد عرفت حاله ثم لا يخفى ما في دعوى الظهور فيما ذكره من

البطلان مع بنائه على المقدمة الخفية التي لم تتضح في الكتاب من مسته بين ولا اثر من دون

حواله وايماء اليها والاستلزام بين الشيئين الا لا يخفى ان هذه المقدمة اول الذي ههنا

ولا يتم الا بما ذكره الشيخ في الدليل الاول فلا بد من التمسك فيه ثم لم يحصل فرق بينه وبين

الدليل الاول الا بزيادة شق بعيد فاسد لا يحتمله المقام في اوله وبعض تحصيلات مختلفة

فيهما ما لا يحصل له كثير اثم يظهر من كلامه ههنا وفيما سياتي انه غافل عن هذا المعنى في غاية غفلة

عظيمة كما سيظهر توجيهه لم يظهر مما ذكره توجيه كونه جوابا اخر وانه ينبغي ان يضاف

اليهما مقدمة اخرى لا يخفى ما فيه من البعد سيما فيه ابتغه بعد ظاهر ولا ادري ما دعا به ... له

من ظاهره والاستلزام لا يستلزم الخ فيه ما مر آنفا وهذا ايضا يدل على غفلته المذكورة

فلا تغفل يعني ان كان احدهما معلولا كما هو لازم هذا الفرض لا يخفى بعد هذا التوجيه

ايضا وقد فرض الاستلزام بينهما الا لا يخفى ان تقديرها في الكلام بعيد جدا لا يحتمله كلام

الشيخ واليه اشار بقوله قوله واما لا يخفى ان التمثيل بالاب والابن لا يناسب

هذا المعنى الذي ذكره هذا الفاضل بل الظاهر الصريح ان مراد الشيخ من العلاقة الطارية التي

ذكرها الشيخ في الشق الثاني من الدليل الثاني العلاقة التي باعتبار اللواحق كالعلاقة

التي بين الاب والابن باعتبار الابوة والبنوة لا باعتبار وجودهما ثم حمل في الاعتبار
احتمالا في المقام بعيد جدا لكن ليس من دأب الشيخ ببعيد سيما في هذا الفصل اذ فيه شيء من ذلك كثيرا
ولا يخفى ان هذا الاحتمال مع بعده كانه اقرب من الاحتمال الذي ذكره هذا الفاضل من الشيء
الاول من الدليل   واذ قد عرفت ان الاستلزام في قوله ويحتمل فيه بعيد ما سبق ان فيه
خبط ظاهر اذ على ما قرره هذا الفاضل الشيء الاخير بقوله يعني لا يمكن اعتبار التكافؤ في قوله
واذ قد عرفت لا يكون التكافؤ حاصلا في هذا الشيء الاخير ايضا فكيف يقول ازم انه
ويرتب المط   ويحتمل ايضا ان قوله هذا ما عندي لا يخفى بعد هذا الاحتمال اذ ما اراد لا فكره قبله
الشيء الثاني منهما واما ثانيا فلانه يكون على هذا ابناء الدليل الثاني على الدليل الاول
باعتبار الشيء الاول وباعتبار الشيء الثاني جميعا بناء على ما قررنا سابقا وهذا في غاية البعد
جدا   وفيه بحث ظاهر قد عرفت ان غرض الشيخ ان ليس هنا مطلبين بل ليس الا مطلب
واحد او جعل الكلام مطلبين لا محصل له اصلا وايهام بعض عبارات الشيخ لذلك لا عبرة
به اذ من دأبه المساهلة في العبارات كثيرا او على هذا الاحتمال فيما ذكرنا   وايضا جعل الشيء
الاول هو هذا ايراد عجيب اذ بعد تسليم ان ليس شيء من التلازمات الواقعة بهذا النحو كيف
يلزم منه ان لا يكون غرض هذا التلازم الذي يكون المراد نفيه بهذا النحو بل الغرض الذي ذكره
الشيخ في اول هذا البحث لا يحتمل سوى هذا كما لا يخفى   وايضا جعل المبين بقوله الا اكثر

ان هذا ليس

ان هذا ليس من سياق كلام الشيخ ببعيد بل قريب جدا ولا ادري ان هذا كيف مع بناء هذا
القائل له يلزم على مقصده الاستلزام التي ليست متنافيين ولا اثر منه دون تكلف وايما اليها
مع ما فيه من البناء اخيرا على الدليل الاول كما بينا   وايضا جعل الشيء الاول لا يخفى ان
الاستلزام الذي ذكرنا في الشيء الاول ليس المراد منه سوى ان يكون التلازم والتكافؤ
باعتبار الذات لا باعتبار امر لاحق كالتلازم والتكافؤ الذي يكون بين الاب والابن
باعتبار الابوة والبنوة اللاحقين لذاتيهما وعبارة الشفا اللاحقة صريحة في ان المقصود ليس سوى
هذا غاية الامر وقوع مساهلة في العبارة ومثل هذه المساهلات تقع كثيرا ولا ينبغي الايراد
بعد وضوح المقصود   وايضا التلازم ما قد ذكرنا ان هذا ابعد لكن ليس من دأب الشيخ
ببعيد وايضا بعد ما كان كلامه ظاهرا بل صريحا في هذا المعنى ولم يوجد له احتمال آخر اولى منه فما
العلاج الاول حمله عليه وقد عرفت ان الاحتمال الذي حمل كلام الشيخ في الشيء الاول من الدليل
عليه ابعد من هذا الاحتمال جدا مع ان الكلمات اللاحقة من الشيخ تدل على خلافه
وفيه نظر اذ قد عرفت ما ورد هنا على كلام الشيخ اذ قد عرفت ما فيها وجه وعلى توجيهه ايضا
اتى نقع لبعض سادة العلماء في دفع الايراد عنه اذ ليس الاحتمال الذي ذكره هذا الفاضل سوى
ما ظنناه في ذيل قوله او نقول في ابطاله فلا وجه لهذا القول اصلا   وبما ذكرنا ايضا عرفت
ما قد عرفت فيما ذكره ايضا   وايضا بما ذكرنا ما قد ظهر في تضاعيف ما ذكرنا فساد هذا القول

ايضا وفيه نظر اما اولا فلان الا الاظهر وجه لعدم انطباق ماذكره على كلام الشيخ سواء
جعل هذا المطلب مطلبا سوى المطلب الاول او لا وماذكره خفي عندي ولا اعلم وجهه قد عرفت
سابقا ان ههنا ليس الا مطلبا واحدا هو نفي التكافؤ بين الواجبين وعلى هذا فالاظهر
ان المناسب ماذكرنا وعلى تقدير تسليم ان المطلب ههنا نفي التكافؤ على تقدير عدم المعلولية
ثالث فلا يناسب ضم نفي كون احدهما علة للآخر اليه كما قال بعض الفضلاء
وانت خبير بما فيه لانه اعطا ضرا بما ذكره في تفسير كلام الشيخ وعلما انه كيف حاله
ولا يخفى ان هذا الكلام غير متوجه لانه عرفت ما في تفسيره وايضا يرد على تفسيره على هذا الكلام
ان الشيخ في هذا الدليل بصدد اثبات ان الواجبين على تقدير تكافؤهما لابد ان يكونا معلولين
لعلة خارجة فجعله ههنا مسلما مصادرة على المطلوب فان بنى الكلام على مقدمة الالتزام
كما فعله الفاضل ففيه اولا ما عرفت انه لا يمكن التمسك في الدليل الاول وبعد جعلهما
دليلين ضايعا جدا وثانيا ان قول الشيخ ما علمت انه لا يستقيم الا ان يتعلق بكله
على ما علمت في موضعه وثالثا انه على هذا ايضا يرجع هذه الادلة ستة كما عرفت ولغوا ايضا
اذ على هذا يكفي ان يقال لا يمكن ان يتكافؤ الواجبان اذ المتلازمان لابد اما ان يكون احدهما
علة للآخر او يكونا معلولي علة ثالثة ثم لا يخفى ان ما فيه خبط ظاهر اذ للمعية الوجودية
على تفسيرنا ما كان يجب اعتبار ارتفاع كما صرح به في مواضع وهذا الفاضل ايضا حمل كلامنا

عكسها

ذكره

عليه سابقا حيث قال والشيء الثاني ان يكون الاستمرار باعتبار عروض امر لاحق
كالابوة للابن كما يظهر مما سيأتي في كلامه وفي كون ذات احدهما علة للعلاقة ولم يحكم بتخلف
العلاقة لا ينافي ان يكون العلاقة عرضية بالمعنى الذي اردناه انما ينافي كونها عرضية
بمعنى العرض المفارق وابن هذا من ذاك وفي الاولوية تامل فتامل الا ان يتامل
فيما فيه وغاية ما يلزم من ذلك في قوله ويمكن ان يقال لا يخفى انه على هذا الاحتمال
في البرهان الذي ذكره في الشق الاول فان الدليل اذ يكفي هذا المعنى في اثبات التوحيد اذ
الوجوب يستلزم التعطيل قطعا والكلام في هذا المعنى سيجيء فيما بعد مفصلا الا ان يقال انه
لما لم يجزم ههنا بذلك لم يكن بأس باقامة برهان آخر وفيه تكلف الا ان الاحتمال الاول
وان كان فيه تكلف لكن ارتكاب مثل هذا التكلف في مثل هذا المقام ليس بعزيز ومع ذلك
اولى مما ذكره هذا القائل لما عرفت مما فيه وعلى الثاني يلزم في قوله ولكن الشيخ لانه
علمك ان هذه الكلمات مشوشة غير منضبطة ولا مرتبطة ولا مميزة بل كلمات فاسدة
غير مرتبطة وفسادها وعدم ارتباطها ظاهر لمن له ادنى تميز ولا حاجة لبيان غير خلط
ولعلهم لا يتقبلون هذا الكلام من ان يتعجب وبحث في بيانه بحث يظهر انهم ايضا ولنعود قبل
اي عكس عرضه سبحانه وهو لا كلمة تمت عرض محض ميسر وزحمت مايه اري فنقول
لا يخفى ان قوله لا للعلو بل من شأنه يحتمل وجوها احدها انه هل يتحقق في احدهما وجوب الوجوب

من دون خصوصية ام لا ثانيهما انه هل يكون حصول وجوب الوجود في احدهما مشروطا بالخصوصية
ام لا ثالثهما انه هل يتقرر معنى وجوب الوجود بدون الخصوصية اي ليست الخصوصية معتبرة في قوام
وجوب الوجود ام لا وظاهر انه على الاول يكون الملازمة التي ادعاها بقوله على الثاني يلزم الخ
تم الفساد ويرد عليه ما مر ورددنا في التعليقات وسنفصله هذا القائل في قوله كما سيجيء ثم الثاني ان
قوله وهذا مبني الاثبات تلك الملازمة ودفع الايراد عنها وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان تم
ما ذكره من قوله فاذن يكفيه الخ وجعله ان يصير دليلا ولم يكن هذا غير مرتبط اذ ما سبق لا ينتج
الدليل على تقدير كون نسبة الخصوصية نسبة التشخص ايضا ويكون قوله وعلى ان اخذ البطلان
وثانيهما ان قوله واذا لم يكن الخ اما المراد منه انه يمكنه في الواقع او فرضنا هذا وعلى الوجهين
فاسد جدا اذ ظاهر ان هذا المعنى لا مدخل له في اثبات الملازمة المذكورة اذ هو يختص بالجزء الاخر
بان هذا البعض فرضنا اذ المفروض ان الاخر وهو ظ وثالثهما ان قوله وذلك ان اراد به ان الخ
الافتراق ليس شرطا في قوام معنى وجوب الوجود فحكمه ايضا حكم سابقه من الفساد مع انه لا وجه
لاقحام لفظ الحصول كذا الافراد فصل لعدم خصوصية الفصول والاتيان به على وجه يشعر بان
بينهما فرقا في هذا المعنى اذ ظاهر انه لا فرق بينهما في هذا المعنى ايضا وان اراد به انه ليس شرطا في وجود
معنى وجوب الوجود وحصوله في احدهما ففيه اولا ان هذا البحث ظاهر البطلان لا يصلح لدفع الدليل وثانيا انه
لو صح هذا الكلام في دفع الايراد وتتميم الملازمة كما ذكرنا في التعليقات يكون الخ مستدركا اذا

محضا

محضا واما الثاني فحاله ايضا حال الاول وفيه ما فيه كما لا يخفى واما الثالث فعيبه انه ح وان
امكن تصحيح كلام الشيخ والملازمة المذكورة كما ذكرنا في التعليقات لكن كلام هذا القائل يخرج
ايضا عن الفساد من وجوه اما اولا فلما ذكرنا اولا في الوجه الاول وثانيها ان اقحام لفظ الحصول في فصل
وافراده من خصوصية الفصول لا وجه له كما علمت ولو قيل انه ليس بمقتحم بل مراد ففساده اظهر
وثالثها ان هذا الاحتمال هو الذي ذكرنا في التعليقات في توجيه كلام الشيخ ودفع الايراد منه
وانتحله هذا القائل واورده ههنا بقوله ويحتمل ان يكون المراد الخ وعلى هذا لا يصح حمل كلام
في الاحتمال الذي سعد عليه ويحتمل ان يكون المراد الخ هذا ما ذكر في التعليقات وانتحله
منها فلا يمكن وانت اذا احطت بما القيه عرفت حال ما ذكره فلا يمكن اتحادهما
بحسب الوجود الخ هذا مع كونه مخالفا للتحقيق مخالف ايضا لكلمات الشيخ ويجيء الكلام في
موضعه ثم على تقدير كونهما متغايرين في الوجود الدليل على ان الفصل علة لوجود الجنس
ولعله يجيء بزيادة بيان الاستكمال الخ وهذا الايراد هذه المقدمة
بعد ما ادعى انه ليس يقابل للعمدة تمحض نفاسة كما يظهر بالبديهة ادنى تامل في هذا
هذا ان كان متعلقا بقوله وهذا الايراد كما هو الظاهر فيكون النقض من سابقه وان جعل متعلقا
بقوله ليس يصح كونه خلاف الظاهر العبارة فيه ان دعوى البداهة في مثل هذا الامر الغامض مما
لا يسمع من امثاله والظاهر ان كل من يدعي ذلك لا يبقى في ذهنه شيء بل هو مجرد القول نعم لو كانت

المكاشفة التي ادعاها الصوفية امر اصبحا لا يمكن ان يحصل العلم به من هذه الطريقة ان كان الواقع
كك والا فان اراد وجوده منفردا عن الغير فبطلانه ثم هذا ثم لا يخفى ان كل ما يتوهم
هذا القايل في هذا البحث لتتميم دلايل الشيخ ودفع الايرادات عنها مذكورة في التعليقات بوجه
منقح لا مزيد عليه من زيادات وتحقيقات وتنقيحات ولا ادري انه ما المدفع الايراد علينا
على وجه غير منقح مشوش بما هو مذكور في تضاعيف كلماتنا بوجه منقح منتظم ومن اراد الاطلاع
على حقيقة الحال وصدق هذا المقال فليطالع هذه التعليقات ليتجلى الانصاف والرضا ولئن يهديه بان كل
الصيد في جوف الفرا وليت شعري ان هذه مناقشة سهلة غاية الامر ان يراد بالاعتباري
الزايد بل الذي يظهر من كلامه انه لا يخفى ان وجه الوجوب على طريقة المشائين والصوفية
بل على ما هو المشهور من ان الوجود زايد في الممكنات قايم بها بالذات قطعا فكذا ان لم يرد به المقابل
هو في ذلك الوجه اذ ما علم زيادته سابقا هو الوجه الاثباتي على ما صرح به الشيخ وايضا لا يقول
ان الوجه زايد في الممكنات ويريد به ما هو مراد المشائين والصوفية وح نسبة هذا الى الشيخ
ليس بتجه ولو فرض ان في بعض كلماته ما يوهم ذلك فلا يعول عليه لانه مخالف لكثير من العبارات
ولا بد من تاويله وحاصل الدليل لا يذهب عليك ان تقرير دليل الشيخ بهذا النحو بعيدا
بل فاسد قطعا عند من له طبع سليم وذهن مستقيم لان الشيخ جعل الشق الثاني امكان وجود الصفة
لذات لا معها كما هو الظاهر او المحصة وصرح اذا ان المراد بالشق الاول وجوب وجود الصفة المحصة

اول النزاع وان اراد التوقف على الغير فغير لازم وان اراد اللزوم فبطلانه م

من دون

من دون ان يكون المنظور العينية وما ذكره الشيخ من العينية فاما انه متحقق من باب المسامحات الى
من وابه واما بناء على اتحاد الحقيقة والطبيعة من وجه فاطلاق العينية غير بعيد واما على تقرير
هذا القايل فلانه اما ان يتم ان جعل الامكان المذكور مقابلا للشق الاول بناء على ما حققه
شق آخر وتركه اعتمادا على الظهور كما يستدرك بعد ذلك او يتم انه بناء على استدلال مطوى
على بطلان الشق الآخر لتعيين هذا الشق وهو الظاهر من كلام هذا الفاضل وهذا كلاهما
بعيد انكار سداد عند ذوي الاذهان وايضا حال المحذور في الشق الاول في الشق
المتروك واحد فلم لم يجعل الشق الاول او الاعم منهما اذ ظاهر انه لم يتعلق غرض بايراد كل الشق
على حدة ولا فايدة فيه اصلا وبالجملة من نظر في كلام الشيخ بعين الانصاف لم يبق له تامل فيما
ذكرناه وايضا يلزم على تقدير ان قوله وعلى الثاني هذه افادات لا محصل لها
هذا السؤال ايراد بتوجه الى الشق الاول من الدليل وتقرير حاصله لا يخفى ان هذا الايراد
على ما قرره توجيه الشق الثاني المتروك اظهر منه الى الشق الاول وهو ظ
وتقرير الجواب ان كلامنا الى قوله وحاصله لا يخفى ان هذا مما لا دخل له فيما ذكره من الحاصل
فيما ذكره من الحاصل فيه الا التفات الذي نفاه لكن هذا القايل لعدم التفاته اليه اتم لا يخفى
ان حمل كلام الشيخ على ما ذكره مع قطع النظر عما ذكرنا انفا ايضا بعيد جدا بل غير محتمل اصلا كما
يشهد به الذوق السليم ثم اقول قد عرفت ان السؤال على ما قرره متجه الى الشق

لا يتجه ان ما ذكرنا في التعليقات تقرير
الدليل بعد ما ذكرنا ما ذكرناه هنا لكن يبقى
الا سؤال انه بعد ما ذكرنا ههنا وضع الحمل
منه طلبه

لم يلتفت الى الفساد بقوله ثم

المتروك الثم بل التجاهد البتة ظهر وجه لا ينفع بالجواب ما قرره اذ بناءه على اخذ الجنبة
وانت خبير بان هذا السؤال انما الاشكال في دفعه عن الشق المتروك واما عن الشق الاول
فلا اشكال فيه بل من البين انه لا يعقل ان يورد احد هذا الاشكال عليه لاستلزامه الفساد
فلعل وجه حمله على الشيخ تقدير ان يكون الجواب وفي ما ذكره هذا الفاضل ان هذا
السؤال متجه الى الشق الاول فهذا الجواب ليس بمطابق له ولو قيل ان السائل والمجيب واحد
وهو اعرف بمقصده فلعله اورده على الشق الاول ففيه انه لا يعقل من احد سيما مثل الشيخ
ان لا يتفطن ان هذا السؤال انما يتجه على الشق المتروك لا على الشق الاول ويورده
عليه ويجيب عنه من غير ان يتعرض لوروده على الشق الاول ثم ويجيب عنه هذا ولا يخفى
عليك ان ايراد هذا السؤال من الشيخ قرينة ظاهرة انه على ان مراده من الدليل
ما قررنا لا ما قرره هذا الفاضل كما ظهر وجهه مما ذكرنا   وفي تغيير الكلام وجه آخر
وهو ان يكون المراد انه شيء سابقه في البعد بل عدم الاحتمال كما يشهد به الفطرة
السليمة في الفساد كما علمت   وفي الكلام وجه آخر وهو هذا الوجه انه لا يلحق بكلام
الشيخ اصلا وهو قريب من الحكم السابقة لكن اورد بعد اعتبار ارجاع الضمير
لا بد ان يثبت مقتضاها اما ان اراد ان الطبيعة اذا اقتضت شيئا لا بد ان يقتضي
حصتها ايضا ذلك فهو مسلم وان اراد ان الطبيعة في ضمن كل حصة تقتضي ذلك فهو

مسلم لكن لا يستلزم مطلوبه كما لا يخفى   وفي تغيير الكلام وجه آخر وهو ان كلامنا
انما بعد هذا انه ظهر بل عدم احتماله من حيث انه صريح عدم الالتفات الى انه لتوضيح ضايع
مع بعض الامور الاخر وكذا افساده ثم لا يذهب عليك ان هذا الوجه ليس الا الوجه الثاني
الذي ذكره عنه التامل فجعله وجها آخر لا وجه له انهم لا ادري ما غرضه من القول بهذه الاباطيل
ولعله غرضه الا التشنيع علينا بان كلام الشيخ مع امكان توجيهه بهذه الوجوه الكثيرة
لم يتفطن هو لها وذكر ان جواب الشيخ ليس مطابقا للسؤال ولا يدري ان اجراء هذه الوجوه
القبيحة لا يزيده الا الخزي والفضيحة   ويمكن تطبيقه على كلام الشيخ بان يقال كلامنا
انما لا يخفى ان هذا التطبيق برهان على تماديه في اللجاج   وفيه نظر لان الحصر الذي ذكرنا
في التعليقات في بيان منشأ جواب الاعتراض وردناه فلا وجه لان لهذا الايراد منه
وانت خبير بحقيقة الحال بعد احاطتك باطراف المقال فقد احطنا وعلمنا انه ليس فيها
الا الخطأ والضلال وعليه التكلان في كل حال   وانت خبير بما فيه بعد التامل فيما
ذكرناه انت انه خبير بما ذكره في تقرير الحجة والفرق بين الحجتين والاشارة الى الايراد
علينا بعد التامل لا قبله   وغرض هذا القائل ان المذكور انما لا يخفى ما فيه من الفساد
اما اولا فلان حمل تلك العبارة على هذا المعنى ليس بمحتمل بحسب اللفظ ولو جوز مثل هذه الاحتمالات
في العبارات لم يبق الامان عنها واما ثانيا فلان هذا الفرق ليس بشيء اذ لا ان ماله

الاول

لیس الّا الی التردید فی اقتضائه الطبیعة ولیس الغرض الّا کتب العبارة غایة الامر ان یثبت ان
بالنسبة الی الحصة واشان بالنسبة الی الفرد فظ انه لیس الغرض تعیینه بهمع ان کلام
هذا الفاضل لیس بناظر الیه ایضا کما لا یخفی نعم فرق بین نسبة الاقتضاء الی الطبیعة
او الی الذات وانه کما فی التعلیقات کانه جعل الضمیر راجعا الی الذات وابطله
ولا یتوجه علیه ما ذکره بعض الاعلام قد عرفت توجیهه وان عدم توجیهه من عدم توجهه
لعلهم یدعون البداهة فیها هذا الادعاء اقرب الی البطلان   اذ ظ ان
العقل الا یخفی ان من یقول بان الوجود امر اعتباری لا یقول بانه سبب للموجودیة بل یقول
ان معنی الموجودیة هو اتصاف الماهیة بهذا الامر الاعتباری وسببها اما الجاعل کما فی
الممکنات او الذات کما فی الواجب علی ما هو رای المتکلمین او لا سبب لها کما فی الواجب او سببها
الجاعل کما فی الممکنات علی ما هو رای جمهور الحکماء علی ما هو المشهور ولا نقول ایضا بان
الاتصاف لا یحصل الا بعد انتزاع العقل المعنی وحکمه بالاتصاف بل نقول انه حاصل
فی نفس الامر سواء انتزع العقل او لا کما فی سائر الاتصافات الانتزاعیة الواقعیة کاتصاف
الاربعة بالزوجیة ونحوها وعلی هذا اندفع ما ذکره کما لا یخفی ثم لا یذهب علیک ان علی طریقة المتکلمین
القائلین بان الوجود زائد مطلقا وعلی الطریقة المشهورة من الحکماء انه زائد فی الممکنات
عین فی الواجب مع القول بالاشتراک المعنوی کما هو الصواب القول بوجود الوجود له تعالی

شئ

شئ لا حاجة هنا الی ذکرها اذ هی مذکورة فی کتبهم کثیرا وقد فصلنا القول فیه ایضا فی تعلیقاتنا
علی شرح الاشارات وشرح التجرید فی غیر موضع وفی تعلیقاتنا علی هذا الکتاب ایضا فیما سیأتی
الی البیضاوی واخرة البحث نعم القول به علی طریقة المشائین او الصوفیة کانه متجه لکن ما ان
الطریقان امر خارج من طور عقولنا ولا یمکن اثباتهما بالدلیل الا ان یتمسک بالمکاشفة
وهو طور آخر وقد بسطنا الکلام فی هذا الباب فی تعلیقاتنا علی شرح الاشارات وفی تعلیقاتنا
علی هذا الکتاب فیما سیأتی   وهم یسمون الحکم بوجود کل موجود وحکم اصل الوجود ایضا
علی هذا السبیل الا انهم لا معنی بهذا الکلام فی هذا المقام   وثانیهما ان ما لا یخفی ان
هذه المقدمة لو صح ادعاؤها فانما یصح علی طریقة المشائین والصوفیة واما علی الطریقة المشهورة
من الحکماء فهذا الادعاء امر فاسد جدا سواء کان الادعاء بالبداهة او البرهان کما لا یخفی
علی من له ادنی تمیز وثالثها ان کلام الفاضل فی هذا المقام علی هذه الطریقة کما یشعر کلامه
وعلی هذا یکون هذا فاسدا   والظاهر ان هذه المقدمة هنا قد عرفت انه فاسد علی الطریقة
المشهورة التی کلام الفاضل ظاهر فیها وما ادعاه جار فانما هو علی طریقة المشائین او الصوفیة
یعنی انهم یدعون ان الوجود امر حقیقی واحد هو الواجب تعالی سواء قیل بموجودیة الممکنات
بحقیقة او اعتبارا وهذا الذی ذکرنا کمال التامل فیه عند تتبع کلماتهم واقاویلهم
الحاصل ان هذا القول هو بعینه ما ذهب الیه الصوفیة والمشائین وادعاء هذا المعنی

بالبديهة او البرهان منهم واما الجمهور الحكماء الذين لا يقولون بطريقتهما بل بما هو المشهور
منهم فلا يقولون به ولا يدعونه ولو فرض قولهم به وادعاؤهم له فامر خارج قطعا ومكابرة
صرفة جدا لا يستحق ان يصغى اليه ولا يخاف شيئا منه   وينبه عليه انا اذا ادركنا اه
لا يدري انه على ما ذكره يلزم ان يكون كل من تصور مفهوم وجوب الوجود عالما بكنه ذاته تعالى وهو امر
في غاية الشناعة ولم يقل به احد وكيف يمكن ان ينسب الى الشيخ وامثاله مثل هذا القول الشنيع
لان ادراك الشيء بالوصف يكون على وجهين احدهما هذا القول [illegible] عجيب [illegible] ان يدرك
احد مفهوما ويتصوره بعنوان ما يتصور المفهوم في موضوع المحصورات ويحكم عليه بشيء اولا
من دون ان يعلم ان له فردا وماصدقا وهل يمكن ان ينكره احد من العقلاء وهل يستحق
ان يخاطب من ينكره   وبعد وضع ما بين المقدمتين نقول انك قد عرفت حال
المقدمتين وانه على تقدير صحتهما كانتا ما هو مذهب المشائيين والصوفية ولا يعقل صحتهما
وادعاؤهما على الطريقة المشهورة بين الحكماء ثم لا يخفى ان بعد وضع ما بين المقدمتين لا حاجة
الى التطويلات التي ارتكبها الشيخ في بحث هذا المطلب ومطالب اخرى التي بادنى
التفات كما اشرنا اليه من التطويلات من دون حاجة الى ما ذكره الشيخ سيما المقدمة التي اشار
اليها ذكرها الفاضل كل ذلك بادنى توجه ويمكن ان يجاب بانه لا نافع فيما يجيء من الكلام
وعلى هذا يندفع الاعتراض اذا كان الاعتراض واردا على النسخة التي رايناها فلا اعتراض

والجواب

والجواب ان كلام الشيخ لا يخفى ان المقدمتين اللتين ذكرهما هذا الفاضل
ليستا الا ما ذكرنا قطعا ثم الى ذكرنا لتوضيحهما وتبيينهما وخلاصة ذلك ان بعد وضع ما بين
بعد التفصيل
المقدمتين يكفي ادنى التفات ولا حاجة الى برهان آخر ومقدمة اخرى انه كما اشرنا
اليه آنفا   وتوجيه ان الكلام الاول لا يخفى ما في هذا التوجيه   وجوابه
ما ذكرنا في جواب الاعتراض الثاني قد عرفت حال ذلك الجواب   والجواب ان
الشيخ لا يخفى فساده اذ الشيخ ابطل نفي اللزوم فكيف يتصور هذا الاحتمال [illegible]
وح يسقط الاعتراض لا يخفى ان ما ذكره بمجرده لا يسقط الاعتراض راسا بل [illegible]
الا [illegible]   واذا عرفت هذه المقدمات عرفت انه قد تكلمنا على ما ذكره ولا باس ان
نزيده بيانا للتوضيح بالنسبة الى القاصرين فنقول ان التمسك بالمقدمتين اللتين ذكرهما
هذا الفاضل لتتميم هذه الدلائل بالاولوية [illegible] على الطريقة المشهورة بين الحكماء التي بناء كلام
هذا الفاضل عليها وبنى كلام الشيخ ايضا عليها كما هو الظاهر بيان ذلك انه على هذه الطريقة
التي ان الوجود معنى واحد بناء على الدلائل التي ذكروها للاشتراك المعنوي للوجود
وانه زائد في الممكنات وعين في الواجب لو سلمنا انه موجود سواء قيل ان هذا المعنى العام
موجود [illegible] وحصصه او افراده الموجودة متحققة في الموجودات وهو امر اعتباري لكن له افراد
خاصة هي موجودة في الموجودات وقطعنا النظر عن بطلانه كما اشرنا اليه آنفا نقول

مع كونه خاصة كما ذكرناه

ثم اما ان يبين ان هذا المعنى العام عين حقيقة الواجب وهو باطل قطعا ولا يقول به احد ممن هو على هذه الطريقة وهو ظاهر واما ان يبين ان فردا خاصا من هذا المعنى العام لا نعلم كنهه وحقيقته لابد ان يكون عين ذات الواجب فهذا بعد تسليم بنائه على تسليم صحة ما ذكره من الدليل عليه من ان كل شيء مغاير للوجود فثبوته له لابد له من علة سواء كان ذات ذلك الشيء او غيره وفيما نحن فيه كل منهما باطل كما هو مذكور في الكتب نقل ان في دعوى هذه وجوب الوجود لا معنى له لانا نتحاشى الا بان يرجع الى ان الوجود العام الذي هو معنى واحد لا يمكن ان يكون له فرد آخر غير هذا الجليل وانت خبير بان هذا الادعاء بديهة مما لا سبيل اليه اصلا ولا يمكن ان يقول به احد من اهل التمييز بل هو بعينه دعوى نفي الشريك فكيف يجعل مقدمة من مقدمات دليله ولا اظنك في مرية من هذا واما على طريقة الصوفية والمتألهين وهي انهم يدعون ان الامر المسمى الذي نسميه بالوجود سواء ادعوا انه معلوم بالكنه او بالوجه ويكون الموجودية باعتبار ان يكون موجودا حقيقيا لكون موجوديته بذاته ويكون موجودية ما سواه بالانتساب اليه وهو الواجب الذي لا يكون كما يكون واجبا البتة ويكون موجودية غيره به بل هو لا يكون موجودا حقيقيا لكن يكون موجوديته بالانتساب اليه كالمشمس ونحو ذلك بالعرض اذ عروض الواجب لغيره محال كما هو طريقة المتألهين او بان لا يكون موجودا حقيقيا بل بالعرض باعتبار انه شأن من شئونه واعتبار من اعتباراته كما هو طريقة الصوفية ثم يدعون ان



الوجود

الوجود الذي ظنوا ان الموجودية بالانتساب اليه او بالعروض منه لابد ان يكون امرا واحدا بالمعنى اما بالبداهة او بالتمسك بما ذكره لاثبات الاشتراك المعنوي للوجود بان يقولوا انه قد تبين ان الموجودية بوجه واحد فلو كان بالانتساب الى متعين لم يكن بوجه واحد ولا يخفى ان هذا الادعاء ليس مما يمكن ان يثبت بالبداهة اذ لا سبيل اليه ولا يصح ان يقول به احد وهو ظاهر ثم لا يخفى انه على تقدير صحة ما ذكره هذا الفرعان يثبت انه متعين انتظار لما هو موجود متعين فاذا كان وجوده بذاته كان تعينه بذاته ايضا فلا يكون له جهة كلية ايضا ويثبت ايضا انه ليس بجنس ولا نوع ويثبت نفي الند والشريك بادنى التفات ولا حاجة في جميع ذلك الى بيان وبرهان كما لا يخفى على من له ادنى شعور وقد اشرنا الى تنبيه منه سابقا في التعليقات ايضا وحاله لا دليل الذي ذكرها الشيخ ان كانت مبنية على احد هذين الطريقين فلكه استعانة بها ويكون ما ذكره للتوضيح والتبيين كما هو دابه في امثال هذه الامور وان لم يكن حاجة اليها ان كانت مبنية على ما ذكره هذا القائل نخفاء والظهر في الركيكي كما بينا مفصلا ثم لو سلم ان كلام هذا الفاضل ايضا مبني على احد هذين الطريقين فنقول ان ما ذكره من ان المقدمتين اللتين ذكرهما غير المقدمتين اللتين ذكرناهما وان بعد وضعهما يحتاج الى المقدمة الثالثة التي ذكرناها والى البراهين التي ذكرها الشيخ في هذا الكتاب وكتاب النجاة فاسد اذ ابطال المقدمتين على طريقتهما ليس الا على النحو الذي ذكرنا ولا يتصور ان يكونا على نحو آخر وبعد وضعهما

مبنية الوجود وكذا ثبت م

هذا التوجيه في هذا المطلب وكثير من المطالب بادنى التفات ولا حاجة الى ذكره الشيء كما هو
وما ذكرنا في التعليقات من الاحتياج بعد هما الى البرهان كما فصلنا انما هو على المماشاة
مع الشيخ والا فقد اشرنا فيهما انه لا حاجة الى ما ذكر ويمكن الاكتفاء بوجه اخصر منه اتم لا يخفى
انا لا ندعي صحة شيء من هذين الطريقين بل تكلمنا عليهما وابطلناهما في التعليقات على الكتاب
وفي غيرها بوجه مشروح بل المراد تصحيح كلام الشيخ مهما امكن وحمله على وجه لا يكون فساده ظاهرا
جدا كما حمله هذا القايل مع انا نظن بل نعلم ان في كثير من المواضع التي تكلف في تصحيح كلامه
وحمله على معنى له وجه صحة ليس مراده ما ذكره بل كلامه مختل مختبط ليس له انتظام واستقامة اما
اما من جهة عدم مبالاته بتصنيفاته وعدم الرجوع اليها او من جهة قصور قريحته وخطاء فهمه
وعدم طول فهمه في الفلسفة وما ذكره هذا اتم بما قررنا وفصلنا ظهر بطلان جميع مساعيه في هذا
الباب على قياس ساير الابواب وانه ليس بعد من المقدمتين الا اخفى منهما
ولا يخفى ان توجيه المقام بهذا النحو الى قوله ولقايل ان يبين المقدمة لا يخفى انه بما ذكرنا
واوضحنا من الكلام في هذا المقام انما ظهر فساد جميع ما اورده في هذا المقال من غير
حاجة الى بيان الحال والتعرض لخصوصيات الاقوال وانه لم يكن مراده وانه في اودية
في واد وهو ان بين المقدمة قد عرفت ان ادعاء هذه المقدمة لا يتصور على وجه الا على
الوجه الذي ذكرنا وعلى تقدير ثبوتها بهذا الوجه لا حاجة الى هذا الترديد الذي ذكره هذا

حيثى

القايل بل تبيين الشيء الاول قطعا وكون جميع ما ذكره هذا صرفا الظاهر ان
مرادهم بالواحد بالكلية هذا الظهور في غاية الخفاء اذ ذكر بل صرح ان ما ذكره الشيخ بعده
تفسير له وهو لا يناسب ما ذكره اتم بل هو المعنى الذي ذكرنا وما ذكره غير واضح فيه كما
الظاهر ان ما ذكرته ماخوذ من كلامهم اذ هذا الادعاء بدون ماخذ لا وجه له ولا باعث عليه الا
الكذب الصريح لكن ليس يبالي الان انه اي رايته وهو غير موافق لادعوى عدم
الموافقة غير مسموعة وهو ظ نعم الظاهر انه ناظر الى ما ذكره وقد ذكرت شانه في التعليقات الخ
هو الظ والتوجيهان ضعيفان كما يظهر بالتامل الظاهر انه لا يظهر بالتامل ضعفهما
بل هما في كمال القوة والمناسبة واما التوجيه الذي ذكره فغير مناسب لفظ سياق كلام
الشيخ بل صريحه ان هذا القول منه داخل تحت قوله بل في انكاره مكابرة وهذا المعنى الذي
ذكره لا ارتباط له بالوحدة العددية وهو ظ ومن الوجود الذي هو موجود انه يجب
التحقيق كما قال قد عرفت انه خلاف التحقيق كما قال وانه فاسد قطعا وانت خبير
بما فيه بحسب المقصد قد عرفت ما في تغييره وفيه ان المراد بالحقيقة اه ان كان بناءه على
ان الوجود موجود فيكون هوية الممكن مركبة منهما فهو الايراد الاول الذي ذكره فلا وجه لذكره
ثانيا وقد اجبنا عنه وان لم يكن بناؤه عليه فلا نم ان الماهية الموجودة الوجود وانضمامهما
بل هو من الامور الاعتبارية المنتزعة منها وهو ظ واما قولنا الكل اعظم من الجزء الى قوله واستحالة

لا يخفى ان فيه خبر الفساد اما اولا فلان عدم كون مقدار الشئ مع غيره اصغر من مقدار ذلك

الشئ او مساويا له مبنى على كون الكل اعظم من الجزء اذ لو لم يكن اعظم امكن كونه مساويا او اصغر

فبيان هذا بناء عليه واما ثانيا فلانه سلمنا انه ليس مبنيا عليه لكن لا شك ان تلك المقدمة ليست

باظهر من هذه فبيانه بها ليس بوجه واما ثالثا فلان الاشياء المساوية لشئ واحد ايضا

فيه ايضا مثل ما في سابقه ثم ان لا يكون في المكان الاول من البين ان هذا مبنى

على انه لا يمكن ان يكون في مكانين اذ لو امكن هذا لا يلزم من فرض كونه في مكان آخر ان لا يكون

في المكان الاول وانت خبير بضعف ما ذكره لا يخفى انه على اى حال يكون فهو اولى

واقل فسادا مما ذكره هذا الفاضل وقوله واذا كان الاسم دليلا الى آخر الحاشية

لا يخفى ان ما في هذا الكلام فهو واه جدا من دون شك وحيرة كما لا يخفى على من له ادنى

بصيرة الايجاب هو التصديق الى قوله وقال بعض الفضلاء لا يخفى بعد هذا الاحتمال

وسخافته لا يخفى ان كذب الايجاب في قوله ولا وجه هذا خطاء صريح اذ المراد بكذب

النقيضين ان لا يصدق شئ منهما فكذب ج انسان ان لا يصدق هذه القضية

لا ان يصدق نقيضه الذي هو زيد ليس بانسان وكذا كذب زيد ليس بانسان ان لا يصدق

هذه القضية لا ان يصدق زيد انسان او زيد ليس بانسان فمن يجوز كذب النقيضين

يقول انه يجوز ان لا يصدق زيد انسان ولا زيد ليس بانسان فهو قبل ان كذب زيد انسان

هو

هو بان يصدق زيد ليس بانسان فهو القول بانه لا يجوز ان يكذب النقيضان وهو اول

المسألة والعجب انه صرح في الايراد بهذا المعنى ومع ذلك لم يتفطن به الفاضل

له ولا وجه لما ذكره بعض الاعلام قد عرفت الحال فيه ثم لا يخفى ان الظاهر من كلام الشيخ

بل صريحه ان كلامه في صدق الانسان واللاانسان والغلط الذي وقع فيه هذا الفاضل

امكن ايضا ان يقع فيه بان يقال كذب الانسان بان يصدق اللاانسان الى آخر ما قاله فليت

شعرى لم عدل عنه الى ما ذكره واى شئ كان منظوره قوله تمايتعارف منهم الى آخر

الحاشية لا يخفى ركاكة هذا التوجيه وسخافته والصواب في التوجيه ما ذكرنا في التعليقات

والفرق بين هذا الوجه الى قوله بل النظرة الفرق امر عجيب اذ في غير البين ان عدم

امكان تحصيل تلك الموضوعات في العلوم الاخرى لا مدخل له في الجواب اصلا وليس ايضا

في كلام الشيخ منه عين ولا اثر بل النظر انه لا يخفى انه لا بد من اجزاء الاشكال ثم

والجواب عنه ومن البين انه لا يتصور ذلك الا بالنحو الذي قررناه ولا ادرى ان بأى نحو

يتم الكلام وما وجه ايراده علينا وعندي ان حل الكلام انه لا ادرى ما معنى هذا

الكلام ولا ادرى ايضا انه على ما حمل كلامي واورد عليه الايراد وحاصله الى آخر

الحاشية لم نفهم المراد منه ايضا ثم ولعله يفهمه غيرى وفيه نظر لان الايض هذا

ايضا شئ غريب اذ ليس ما ذكره الا ما ذكره فما معنى الايراد عليه يحتمل ان يكون المراد

قوله

هذا الاحتمال من نفسه ولا يخفى ما فيه والاحتمال الثاني ان الايراد ماخوذ من التعليقات
المراد ان يكون الحكم بان الشيء فيه متصلا او لا يخفى انا قد تاملنا كثيرا ولم نجد لهذا الكلام
معنى محصلا اصلا بل كل محمل حملناه عليه وان كان بعيدا رأينا فيه محذورا وفسادا اشد
من وجه ونطول علينا بالبيان   وليس المراد بقوله اه قد عرفت حال التوجيه
الذي ذكره وانه لا يظهر منه معنى والتوجيه الذي ذكرنا قد صرح به الشيخ في مواضع متعددة
من قاطيغورياس ويستقل بعضها بعد ذلك والقوم ايضا عن اخرهم فسروه
بهذا المعنى الذي ذكرنا فانكاره مكابرة بل هذا الاحتياج ثابت الا الاحتياج في الوجود
ليس بكاف بل لابد من الحلول فما ذكره ليس بوجه   ولعل الشيخ ادعى البداهة اه
لا يخفى ان دعوى البداهة في كثير من المواد التي يذكرونها مشكلة وليس الا مجرد التشهي
والقول بان الشيخ لعله ادعى البداهة ليس بجيد   وانت خبير بانه قد عرفت
ما فيه   وفيه نظر لان هذا التفسير اي قوله ثم قال لا اخفاء في بعده عن عبارة الشيخ
بل هذا الكلام المنقول عن الشيخ بل صريحه ان مراده غير هذا المعنى كما يظهر بالنظر في قوله
لا ان علة وجود طبيعة العرض من حيث هي طبيعة العرض هي كونه في مكانه والحاصل ان مراد
الشيخ ليس الا ان نحو كون العرض في الموضوع هو نحو كون لا يصح فيه مفارقته عن
الموضوع باعتبار ان كونه فيه علة لوجوده بخلاف نحو الكون في المكان فانه ليس لهذا النحو

اذ ليس

اذ ليس هذا الكون علة لوجود المتمكن فلو فرض في بعض المواضع عدم صحة المفارقة من
المكان كما في القمر مثلا ليس من جهة كونه في المكان بل لامر خارج وليس يفهم من كلامه اصلا
ان وجود العرض في نفسه بعين وجوده في الموضوع بل يدل كلامه على خلافه كما ذكرنا
وفهم صاحب التحصيل ايضا لا يصلح للتعويل لعدم مطابقته للواقع وارتضاء العقل السليم
له ايضا واضح اذ لا شك من له ادنى تمييز ان البياض مثلا له وجود في نفسه كوجود الجسم
مثلا وثبوته للجسم شيء آخر وكيف يقول احد بان وجود البياض هو ثبوته للجسم هل هذا
الا مكابرة صريحة   والحق ان ايراد التعبير اه لا يخفى ان هذا التعريف ليس
بحد ولا رسم حقيقة ايضا كما قال الشيخ في قاطيغورياس ولا بأس بان ننقل كلامه قال
في فصل في شرح حد العرض وهو انه موجود في موضوع فليس الآن معنى قولنا الموجود
في موضوع فقد رسم بانه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه
فقولنا انه موجود في شيء تقع على اشياء كثيرة على بعضها بالتواطؤ وعلى بعضها بالتشكيك
وعلى بعضها بالاشتباه وليس وقوعه في جميع تلك الاشياء وقوع لفظ متواطئ
لا وقوع لفظ مشكك بل وقوع لفظ مشترك ايضا اذ فيه جميعها ولا هذا البيان المنسي
عليه بيان حدي ولا رسم حقيقي بل هو نوع من البيان المحال به على الاسم كما بين الاسم
باسم اشهر واعرف فانه ذلك هو ان الجمهور يعرفون اشياء ثم لها انها في شيء فرضه

الآن بهذا البيان ان نقول ان هذا العرض هو الكائن في الموضوع وان كونه في الموضوع
ليس كون الجزء الكون في شيء ولا كذا مما يزول الاشتراك في الاسم فيبقى معنى واحد فيه على حده
بالمثال بعد ان ازلت الشبهة التي من اشتراك الاسم انتهى ثم بعد ذلك شرع في بحث
الاحتراز من كون الجزء في الكل بقوله لا كجزء منه وبسط الكلام فيه بسطا طويلا ثم بعد
ذلك واذا اعتبرنا بقولنا الموجود في شيء اي كائن في شيء متحصل القوام بنفسه قد تمت تسميته
دون ما يوجد فيه فلا يقومه بالجملة كان فرقا بين حال العرض في الموضوع وحال الصورة
في المادة انتهى فقد ظهر مما نقلناه ان القيود الموجودة في كلام الشيخ ليس بحسب الوجه الذي
ذكره الشيخ وان القيود التي بعده ليست بفصول لانها مما يعتبر في مفهوم العرض لا لمجرد
الاحتراز كما يقولون في تعريف الانسان مثلا بانه الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة
الناطق ان الاحتراز من جميع مشاركات الانسان في الجسم يحصل بالناطق ولا
حاجة الى باقي القيود للاحتراز بل ما ذكر للبيان مما يعتبر في ماهية الانسان وظهر ايضا
ان قيد متحصل القوام في نفسه للاحتراز عن كون الصورة في المادة فاذا حصل الاحتراز
عنه بما ذكره ذلك الفاضل فلا حاجة الى هذا القيد   وذكر بهمنيار انه لا يخفى ان ما ذكر
بهمنيار في معنى قولهم ولا يصح مفارقته في هذا التعريف يمكن ان يجئ في معنى قولهم ولا يصح
قوامه من دون ما هو فيه في التعريف المذكور في قاطيغورياس بحيث يحصل الاحتراز عن

كون

كون الصورة في المادة كما ذكرنا في التعليقات ولم يحقق فرق بينه وبين التعريف
الذي ههنا كما يخفى بان التحقيق هذا التعريف دون خاصه بل يقول على المعنى الذي ذكره الشيخ
ايضا من ان علته قوامه كونه فيه يحصل الاحتراز بهذا القيد عن كون الصورة في المادة ولا
يكون فرق بينه وبين هذا التعريف الا ان يكون ان محل الصورة التركيبية مقوم لها
لما هي متنوعة له فافهم   وذكر الشيخ على التعريف المشهور انه لا يخفى ان الشيخ ما ذكر
هذا القول الذي نقله في مقام الايراد على التعريف المشهور بوجه ذكره ثم هذا الوجه
بقوله فقد اخبرنا ان هذا التعريف بحسب اللفظ ليس بحسب معنى جامع وضع عاما ثم الحق
به فصول انتهى ثم قال بعد ذلك وعلى ما اخبرنا لا بعد ان يلتفت الى آخر ما ذكره من الوجه
وقوله فقد اخبرنا اشارة الى ما نقلناه عنه من الكلام الطويل ومراده من انه ليس بحسب
معنى جامع وضع عاما ثم الحق به فصول انه ليس في التعريف بحسب الجنس والفصل الموجب
في شيء اللفظ مشترك بحسب الاسم والقيود للاحتراز من المشاركات في الاسم وليس المراد
انه ليس بحسب معنى جامع واذا اخذ فيه قيد متحصل القوام بنفسه يحصل معنى جامع كما
تراه في كلام هذا الفاضل ههنا وبما بين في قوله بل قد يكون العرض الى قوله ثم قال
كما لا يخفى على الفطن ولو فرض انه لم يتوهم غير هذا المعنى فلا شك انه لم يحمله على ما ذكرنا وهو ظ
ومن البين ان معنى كلام الشيخ ليس الا ما ذكرنا   واما تقويم العرض الجوهر فلا يخفى

الذي م

بل بعد ما اجاب عن بعض الايرادات
التي يرد على التعريف المشهور م

ان التعريف لابد ان يكون اوضح الدلالة وظاهر ان ما في التعريف لا يدل على ما ذكره ومع
قطع النظر عنه نقول اذا اخذ في تعريف العرض علية المحل له فالحال في شيء لا يكون
ذلك الشيء علة له ولا هو علة لذلك الشيء ولا النوعية يدخل في تعريف الجوهر مع انهم يقولون
ان الحال في الجوهر لا بد ان يكون له دخل في تقوم المحل او نوعيته فلا بد ان يعتبر ان يكون
الحال في المحل لا بد ان يكون احتياج وهو ما ذكرنا في التعليقات   وفيه نظر لان حقيقة
حقيقة الحال   وفي كلام الشيخ ايراد وامتحان لكلامهم الا لا يخفى ان هذين
الامرين اللذين ذكرهما الفاضل لا يدفع ما ذكره لا ما نقله الشيخ عنهم في الطبيعيات
ولا ما نقله هنا بل يدفع شيئا آخر كما يظهر من كلام الشيخ في الطبيعيات فارجع اليه
ليظهر حقيقة ما ذكرنا وكان هذا القائل لم يفهم مرام الشيخ   او المراد ان المعتبر
الا لا يظهر المراد منه ان كان المراد انه يعتبر هذا المعنى في ماهية العرض وانه من لوازمها
فهو المعنى السابق وان كان المراد انه لا بد ان يكون كل حصة من العرض كذلك لا بان
يكون لازما لماهيته فهو المعنى الاول وبالجملة فهم المراد منه مشكل   واذا تاملت
ما ذكرناه لا يذهب عليك ان ما ذكره ليس الا ان الاحتمال الذي ذكرناه لا يندفع بما ذكره
الشيخ وان دعوى الانحصار بين الحالة والنوع الذي ابين غير مسلمة وما ذكره هذا
الفاضل في توجيه كلام الشيخ لا دخل له في رد هذا القول كما عرفت فيرحال توجيهه على انه

ماذكرنا

ما ذكرنا ليس بشيء ليس الا ايراد على الشيخ بل ذكرنا ان لعل الشيخ لم يكن هذا الاحتمال ملحوظا
عنده حتى يتعرض لدفعه   واذا تاملت اطراف كلام هذا القائل ظهر انه لا طائل فيه
بل هو في غاية السداد والذي دعى الى الخلل فيه فطلبه لرد بيان الوجه حتى ينظر فيه الا ان
فهذا القول المجمل لا طائل له   والجواب لعل المراد من القيام الى آخره يرد عليه انه
كيف لا يصح ايضا اذ الكل يكذب بسبب الوجود الخارجي   وقد ذكرنا سابقا ان المراد
الى آخره عرفت حاله   لعل المراد الى هذا ماخوذ من التعليقات   يعني ان المحقق
الى آخر الحاشية هذا ايضا ماخوذ منها   بعض الاجسام الى قوله والمراد هذا ايضا
ماخوذ منها   الغرض من هذا الكلام الى آخره فيه نظر اذ لو كان غرضه ان هذه الخصوصيات
لا دخل لها في وجود الجسم ففيه ان خصوصيات الصور النوعية ايضا تزول مع بقاء
شخص الجسم مع ان عندهم ان الصور النوعية علة لوجود الجسم ولو كان غرضه انها
ليست داخلة في حقيقة الجسم من حيث هو جسم مطلق فهو بعينه ما ذكرناه في توجيهه
وانت خبير بان في اواخر كلامه من الخلل لا يحصل لهذه المجملات على وكان حمل على ظل اذ لا نظير
لما ذكره   الجسم سواء اخذ مطلقا الى آخر الحاشية هذا كله ماخوذ من تعليقاته
ليس المراد الى آخر الحاشية هذا ايضا ماخوذ منها   الكنفي الى قوله الى اطلاق
هذا القسم بالظهور فيه نظر ظاهر اذ لا ظهور في بطلانه اذ لو فرض ان الطباع مختلفة فلا

من التمسك بالوجه الاول الذي ذكره الشيخ في القسم الاخير او الوجه الثاني الذي ذكره فيه
والوهم في انفكاكهما فلابد من التمسك بما ذكره في الوجه الثاني ويمكن ايضا التمسك بمثل ما ذكره
في ابطال كون الامتداد بين الحاصرين مستلزما للقسمة بالكلية لابد لابطال هذا القسم
في دليل كيف هذا الكلام يستدرك بعد ذلك في الاعتراض على بعض الفضلاء ان ما ذكره من
الاحتمال مندفع بما ذكره الشيخ في الوجه الثاني ونظرا ان الاحتمال الذي ذكره بعض الفضلاء هو هذا
الاحتمال مع امتناع قبوله لانفكاك في مقصود هنا كما لا يخفى فتدبر جوابه انا لم نشاهد في
الانفصالات بقاء شيء في الحس لانكار وهو كذلك بل سفسطة فضيحة وقول الشيخ ولا يكفي
في اثبات ذلك المشاهدات ايضا يدل على خلافه بل يعرف انما تكرر الفرق الذي فيه
خبط عظيم اذ الكلام في انه يجوز ان ينعدم الجسم بالانفصال وما ذكره انه فرق بين انعدام الجسم
الى جسمين ووجود جسمين خارجيتين واين هذا من ذاك ثم ادعاء بقاء شيء بعد الانفصال
ثابتا انه دعوى بغير شاهد ينبه به او برهان ومع ذلك قد نزلنا وسلمناه واجبنا عنه فلا
وجه لجعله ايرادا علينا ان لقائل ان يمنع ذلك ايضا بناء على انه اذا سلم
ان عدم بقاء شيء على تقدير الانفصال محال فهو يكفينا اذ نقول ان عدم بقاء الصورة
الجسمية عند الانفصال ممكن بل واجب بما هو رايهم وعدم بقاء شيء في الجسم عنده
ممتنع فالجسم لا يكون مجرد الصورة الجسمية فان قيل الامتناع على تقدير الامكان لا [illegible]

حتى يلزم ما ذكرت قلت هذا ايضا يكفينا اذ نقول نقرر الاستدلال بانه انا نعلم قطعا
انه لو كان الانفصال ممكنا يبقى من الجسم شيء البتة ولا يبقى الصورة الجسمية فالجسم ليس مجرد
الصورة الجسمية كما هو الطريقة في قياسات الخلف ولو قيل قياسات الخلف ليست
على هذه الطريقة بل على نحو آخر وفيما نحن فيه اذ الكلام في الامكان والحكم ببقاء شيء من
الجسم وعدم بقاء الصورة عند الانفصال واما الحكم بهما على فرض الامكان فلا نقول
به لكن قياسات الخلف ليست على هذا النحو لكن لا شك انه اذا قيل ان على تقدير
ثبوت امكان الانفصال يحكم العقل بان عدم بقاء شيء عند الانفصال محال فلا شك انه
يحكم العقل حال عدم ثبوت الامكان ايضا بان على تقدير الامكان الواقعي لا يمكن عدم
بقاء شيء عند الانفصال بديهة وانكاره سفسطة ولو قيل لعله يكون الامكان محالا والمحال
جاز ان يستلزم المحال فكيف يمكن الحكم عند عدم ثبوت الامكان فانه على تقدير الامكان
يمتنع عدم بقاء شيء عند الانفصال نقول ان العقل لا يحكم بان عنده الامكان وان كان محالا
لكن كان موجودا مع ذلك بل يحكم بان الامكان لو كان من الامور الواقعية لكان كذا
ومنع ذلك سفسطة وايضا نقول اذا سلم ان عدم بقاء شيء عند الانفصال محال فظاهر
انه يحكم العقل بالملازمة بين الانفصال وبين بقاء شيء عنده لكن نقول انه يمكن ان يكون
الانفصال محالا والمحال جاز ان يستلزم المحال كما يحكم بذلك في سائر الملازمات وهذا

ما يكفينا في المقام اذ نقول لنا العقل يحكم بالملازمة بين انفصال الجسم وبقائه عنده
ولا يحكم بها بين الصورة ومنه بل يحكم بها بينها وبين نقيضه فلا يكون الجسم مجرد الصورة فافهم
واما ثانيا فلانه من العجب انه يقول ههنا ان عند الانفصال الطاري على تقدير كونه ممتنعا يكون النزاع
لا يتحقق ايراد وان كان مستحيلا لجواز استلزام المحال للمحال وبعينه ايدعى ان عند الانفصال
الطاري وان كان ممتنعا يكون الاحتياج الى المادة ثابتة لا يجوز انه يجوز ههنا انه ان
لا يكون احتياج الى المادة بناء على جواز استلزام المحال للمحال اذ ليس بين الموضعين فرق
اصلا ولا يخفى ان هذا الاحتمال لا يخفى ان هذا الاحتمال باعتبار انه اخذ فيه كون الجسمية
غير داخلة في حقيقة الاجزاء الاسنية فمع ما ذكره الشيخ بل الاظهر في دفعه ما ذكره ذلك الفاضل …
ولو قيل ان كلام الشيخ ايضا يمكن حمله على ما ذكره ذلك الفاضل فلا شك ان الاحتمال الذي ذكره
ذلك الفاضل يجيء على ظاهر كلام الشيخ فلعله احال الى ان يتحقق في المقام احتمال آخر وذكر انه …
الفساد ولم يتعرض له الشيخ اكتفاء بالظهور والحاصل انه لا وقع لهذا الايراد على ذلك الفاضل
ولا يخفى ان هذا ايراد على ما ذكرنا في التعليقات ايضا لكن لو كان مرادنا ومراد هذا الفاضل تحقيق
لكان لا ايراد على ذلك الفاضل فلا ايراد عليه ولا علينا هذا ثم قد عرفت انه على فرض كون
الطبائع مختلفة يمكن اجراء الجواب الجدلي والبرهاني في ابطاله وعلى فرض اتفاقها لا
مراد اجراء الوجه الثاني وتوجيه وتخصيص هذا الفاضل انه خاص بالوجه الثاني لا وجه له

النظر

النظر ان كلام ذلك الفاضل من على الوجه الاول كما ذكرنا في التعليقات وفيه نظر
لان الطبيعة الجنسية اذا اخذت انه لا فرق بين الفصل والمشخص في هذا المعنى فلو لم يتم المقصود
على تقدير كون نوع الجسم مانعا من قبول القسمة لم يتم ايضا على تقدير كون المشخص ايضا كذلك
والنوعية محكم محض ثم لا يخفى ان ما ذكره ذلك الفاضل في هذا المقام من ان الجسمية اذا كانت
طبيعة واحدة وكانت … انه يثبت المرام اذ الجسمية قابلة للانقسام فاذا انعدمت
… موضوعها ايضا لا يخفى ظاهر الفساد اذ لعله يكون الموضوع ممتنع الانفصال فيكون انقسام
الجسمية ايضا ممتنعا … فلا يتم المرام وهذا اظهر من احتمال كون الفصل والمشخص مانعا عن
الانقسام كما لا يخفى ويظهر من كلامه ان معنى الاستدلال لا … اذ لم يحمل
ذلك الفاضل لفظ الاستدلال … بل حال الاستدلال في هذا وجنباه على استعمال اللفظ
المشترك بين المعنيين في الموضعين بمعنى واحد فافهم ولكن الشيخ بل بناء الاستدلال
… تفصيل القول فيه احدهما انا نقول … قوله وهذا ابتداء لا يخفى ان ما ذكره
الاستدلال لا شك انه بيان محض وهو بعينه مثل ان يقال لا فرق بين زيد ونفسه …
التي هو عليها وحده اذ لو فرض انه يحمل الجبل لو كان مستحيلا مثل الوجوه التي ذكرها هذا القائل
ورد على هذا الفرض له قوة حمل الجبل بالفعل حمل الجبل ليس الا … القوة بل هو كاشف عنه
فيلزم ان يكون زيد في هذه الحالة ايضا له قوة حمل الجبل او يقال ان زيدا مثل نفسه على تقدير

ان نسبته الى جميع الممكنات وان كان فرضا محالا بالوجوه التي ذكرها وهو على هذا الفرض
ليس ممكنا وهذا كاشف عن عدم امكانه لا علته فيلزم ان يكون زيد ليس ممكنا الى غير ذلك من
الهذيانات الشنيعة والجواب بانكم فرضتم امرا محالا مع زيد والزمتم وجود القوة المذكورة
وعدم الامكان له على هذا الفرض المحال ولا يلزم منه انه ممكن لا على هذا الفرض بانه كذلك
كما في الفرق بين زيد في هذه الحالة التي هو عليها وبينه في الحالة الاخرى جار فيما نحن فيه ايضا اذ
نقول لولا الانفصال الطاري كان ممتنعا فوجوب المادة للجزئين المنفصلين بالانفصال الطاري
على هذا الفرض المحال لا يستلزم وجودها للجزئين المذكورين حال كونهما منفصلين بالانفصال
الخلقي ولو كانا شبيهين بالوجوه المذكورة وكما في الفرق فرض المحال المذكور فرادى الاثنين
وكذا الجواب بالوجوه الاخرى المسطورة في هذا المقام كما لا يخفى واما ما عرفت سابقا انه يجوز
ان لا يكون احتياج الى المادة في الانفصال الطاري على تقدير كونه ممتنعا لجواز استلزام المحال
للمحال وامكان ان مثل هذه الاقاويل لم نر في من المنتسبين الى العلم فلما فرغ سمع انه هذا ثم نقول
على هذا التقدير اي حاجة الى اثبات امكان الانفصال الخلقي بين الجزئين الوهميين بل يكفي ان يقال
بكون الجزئين المنفصلين حالهما حال ذينك الجزئين لو كانا متصلين ثم انفصلا وتقرير الكلام
بل نقول ان الجزئين الوهميين حالهما حالهما لو انفصلا بالانفصال الطاري بالوجوه المذكورة
الى اخر الدليل وهو اقرب واخصر كثيرا مما ذكره هذا الفاضل كما لا يخفى   كما هو الظاهر كما

المراد

المراد ان الجزئين اللذين في الوهم لا يفنى عند عروض الانفصال كما هو الظاهر فهو مسلم لكن لا يتمشى فيه
لانه خلاف في المقام كما هو ظ وان اراد الجزئين الخارجيين اللذين ميزهما الوهم فبطلانه ظاهر
على رايهم غلط اذ هم يدعون فناء الصورة الجسمية عند الانفصال قطعا   فلا يحتاج الى المادة
فيه ان غاية ما يلزم من هذا الدليل الفاسد انه على تقدير الانفصال الخلقي كون الاجزاء الوهمية
محتاجة الى المادة وهذا لا يكفي في مرامهم اذ هم يقولون بان الاجسام مقارنة للمادة وانها هو
ظ فلا بد ان ينضم اليه بان اخر بان يقال حال الاجزاء الوهمية المتصلة حالها عند الافتراق في
الخلقي نحو الوجوه التي ذكرها في الاستدلال فاذا كانت عند الافتراق محتاجة الى المادة فكذا
عند الاتصال والحق انت خبير بانه على هذا الزم استدراك عظيم فيما قاله هذا الفاضل اذ لم لم يقل
ان حال هذه الاجزاء المتصلة حالها عند الانفصال الطاري كما قلنا انفا وتم الاستدلال
فاي حاجة الى ان يثبت اولا امكان الانفصال الخلقي ثم يقول ان حالها عنده حالها عند الانفصال
الطاري ثم يقول ان حالها عند الاتصال حالها عند الانفصال الخلقي اذ ظاهر انه لا تفاوت
بين ان يقال ان حالها عند الاتصال حالها عند الانفصال الخلقي بالوجوه التي ذكرها وبين ان
يقال ان حالها عند الاتصال حالها عند الانفصال الطاري بالوجوه المذكورة وانكاره مكابرة
فلا فرق بينهما في الحاجة الى المادة كما عرفت ما فيه   ونظيره مذكور في كلام الشيخ
وغيره في بحث الخلاء ما ذكره الشيخ في بحث الخلاء فاسد جدا لا تعويل عليه

اما لو لم يسلم الامكان المذكور الا ادعى انه لم يبين هذا الفاضل الامكان المذكور في هذا
الاستدلال اذ لا نرى فيه شبهة عنادا ولا اثرا من شبهة ان هذين الجزئين المنفصلين شبيهان بالجزئين
المفترقين خلقة فيجوز افتراقهما ايضا خلقة او بانهما متشابهان مع الجزئين المفترقين في
الطبيعة فيجوز ان يجري عليهما ما يجري عليهما وبيان الاول معلوم مما سلف وفساد الثاني
ايضا ظاهر اذ قد عرفت انه لا يلزم ان يكون كل فرد من طبيعة يمكن ان يكون حاله مثل حال الافراد
الاخر فيجوز ان لا يمكن وجود كل واحد من الفردين المفترقين منفردا ولا يمكن وجود كل واحد
من الفردين المتصلين كذلك مثلا نقول انه يمكن ان يلزم ان يكون كل فرد لوحده منفردا بكون المقدار
خاص والجزان المتصلان لما لم يكن لهما ذلك المقدار لم يكن ان يوجدا منفردين الى غير ذلك
من الاحتمالات فافهم   الوجه الثاني ان نقول لا فرق الا بهذا الوجه ايضا هذا بان
كسابقه اما اولا فلان ما ذكره من ان هذا وصف اعتباري غير مؤثر في الحكم الخارجي فيه ان هذا
الحكم ايضا وهو عدم جواز الانفصال ليس خارجيا ولو سلم فلا نسلم عدم تاثير الوصف الاعتباري
في الحكم الخارجي واما ثانيا فلان كون الفرق بمجرد ذلك غير مسلم اذ لعل الفرق باعتبار ان
الانفصال الطاري يستلزم المحال دون الانفصال الخلقي بناء انه يجوز ان يكون انعدام
الكل بالمرة اي بنفسه ومحله محالا في الواقع والجسم كان مجرد الصورة الجسمية فعلى
تقدير طريان الانفصال عليه يلزم الانعدام بالمرة وهو محال بخلاف الانفصال الخلقي

اذ ليس

اذ ليس فيه هذا المحذور ثم الكلام سياتي قوله في الزمان الكلام لهذا الزمان انه يثبت
امكان الانفصال الطاري بين الجزئين بامكان انفصالهما الخلقي وحينئذ المراد ان يثبت
اولا امكان انفصالهما الخلقي وهو مستدرك اذ يمكن اثبات امكان انفصالهما الطاري
بانفصال الجزئين خلقة على الوجه الذي ذكره كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك ان الشبهة التي نقلها
ذلك الفاضل انما اوردوها على هذا الدليل للشيخ والقوم ولا شك ان مرادهم منه اثبات [المنفصلين ثم]
امكان الانفصال الطاري والشبهة واردة عليهم وما ذكره هذا القائل في تقرير صحة دليل آخر [انفصال]
غير ما ذكروه فلا يندفع به الشبهة عن دليلهم وهو ظاهر ثم ان التقرير الذي ذكره ذلك الفاضل
في تقرير الشبهة لا ربط له اصلا بالمقام كما يظهر عند المراجعة اليه فراجعه   ثم لم يذكر الشيخ
في هذا الاستدلال الا قوله دبر على الجواب لا يخفى ان قول الشيخ منقول اولا فيه تحقيقنا
ان الجسم من حيث هي جسمية غير قابلة للانقسام من طباع الجسم ان يقبل الانقسام [illegible]
فان حاصل الدليل ما ذكره ذلك الفاضل ولا ينطبق على ما ذكره هذا الفاضل فاندفع ايراده
فتدبر فيه   ثم لو سلم ذلك الا انه لم يظهر منه المراد وكان النسخة مغلوطة   وفيه نظر لان
مراد المجيب بهذا الايراد بعد ما ذكرنا ان هذا الذي حاصله سلمنا لا وجه له اصلا فان قلت لعل
هذا الفاضل ان ذلك الفاضل مع انه يلزم انقسام الفرد فلا يرد عليه الا ايراد آخر واحد
هو منع لزوم الانقسام فلا وجه لايراد الايرادات المتعددة قلت هذا ايضا لا وجه له لان غاية

ما يمكن ان يحمل كلام ذلك الفاضل عليه حتى يكون له توجيه بقدر الامكان ان بعد زوال الاعراض
عن ذات الموضوع الى الفرد بحاله فيجوز له التعدد والتكثر نظرا الى نفس الطبيعة اي كما ان
الطبيعة يتعدد ويتكثر فكذلك يجوز ان يتعدد ويتكثر الفرد ايضا ولا شك انه مبني على هذا الوهم
لان معناه انه يجوز ان ينقسم الفرد كما يتكثر الطبيعة اذ الانقسام والتكثر متلازمان بالحقيقة
ولا يخفى انهما من الاخر كيف وكانت الشبهة التي نقلها هو انه كيف يتعين الى الجواب
بهذا الامر ايضا بل لابد ان يحمل على انه يجوز ان يتعدد الفرد كما يتعدد الطبيعة وقد مر رده عليه مما اوردنا
مفصلا   واعلم ان المتشككين في وجود المادة الى قوله وقال بعض الفضلاء فيه ما اوضحنا
فساد جميع هذه الاقاويل المزخرفة بوجه لا مزيد عليه فيما علقته على تعليقاته على شرح الاشارات
فمن اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه ثم ان الكلام في فساده لا يحتاج الى بيان عند من له ادنى تدبر
فلعل مراد القائل الكلام مطلق والمراد الا مرفوع الايراد   واما امتداد المتصل
الا ان فيه نظر ظاهر اذ عدم كون الامتداد للامتداد هو بمعنى انه لا يعرض له امتداد آخر وهو كذلك
واما قبول الابعاد فان كان المراد به انه ذات الجهات فلا شك ان الجسم التعليمي ايضا
كذلك وان كان المراد به فرض الخطوط الثلاثة المتقاطعة فالجسم التعليمي ايضا كذلك وهو ظ
ولا يخفى ان الجسم الواحد الى قوله ولا وجه لما ذكره كله هو الذي ذكرناه بعينه وسنتكلم بعد ذلك وفيه
اجتناب عنه وبالعبث هذا الفاضل صدع نفسه كتابه ثانيا وكان ينبغي ان يتعرض لما اجتنبا.

بعينه

بعينه ثم لا يخفى ان ما ذكرنا كلام هذا القائل في بحث الهيولى غلطت مقدمات كلها سفسطة
احدها ان الجسم المتصل اجزاء ما معدودة صرفة ولا شك انه سفسطة محضة ولم يقل به احد غيره
احد ومن العجب ايضا انه يقول مع ذلك انها بالفرض والوهم توجد الاجزاء في الخارج فهل يرضى
احد من العقلاء ان يقول ان في فلك الافلاك مثلا الاجزاء معدودة صرفة ثم اذا كان احد نائما
في ليلة مظلمة في بيت مظلم وكان رأسه تحت لحافه يتخيل في نفسه له اجزاء من غير
ان يشير به ايضا فبسبب ذلك التخيل يوجد فيه اجزاء موجودة في الخارج ومنها ان الصورة
الجسمية المتصلة تنعدم بالانفصال وهذه ايضا خلاف البديهة والحس ومع كونها
كذلك قد بينا بطلانها بوجه شاف كاف في تعليقاتنا على شرح الاشارات ومنها
ان الهيولى في المقام مع كونها واحدة بالشخص وذاته حقيقية يصير بسبب الصورة واحدة
ومتعددة لا بالتشخص بل مع بعينها واحدة ومتكثرة بالعرض باعتبار الصورة مع كونها
في نفسها واحدة شخصية بالتشخص الذاتي وانت خبير بان القول بكون امر واحد في آن
كائنا في مكانين هذيان محض وان كان كونه في المكان بالعرض الا ترى ان البياض
ايضا مثلا كونه في المكان بالعرض ولا يصح مع ذلك ان يكون بياض واحد في مكانين وليس
حكمه الا حكم الجسم الواحد ومن يقول بامثال هذه الامور فلا يستحق ان يخاطب انتهى واذ
قد عرفت هذا ظهر لك ان ما اوله في هذا البحث كلها سفسطة   ولا وجه لما ذكره بعض

الا علام والطال فيه بلا فائدة فقد ظهر لك الاطالة بلا فائدة في اثناء من كلامه وكلامه
وعندي ان هذه الكلمات لا محصل لها ولا يظهر فسادها ادنى تامل لا يخفى ان كلامه كلها
لا يشهد به البديهة والحس ولا يظهر فيه فساد والبديهة ومن يدعي الفساد فعليه البيان ولا
يكفيه مجرد الادعاء   حاصل الدليل مبني على مقدمة لا يخفى فسادها وهذه المقدمة اولا انك
ان الاضافات والسلوب انفس الامر ثابتة للاشياء مع قطع النظر عن ادراك اذهان
المدركين واعتبار المعتبرين وليست بموجودة في الخارج ومن البين ان الشيخ ايضا
لا يقول بهذه المقدمة لانه ايضا قائل بان السلوب والاعدام ليست بموجودة في الخارج
قطعا والاضافات ايضا وان قيل بوجود بعضها لكن لا يقول بوجود كلها   فلا بد
ان يكون في الجسم الا هذا ايضا من الهذيانات اذ غاية ما يلزم من المقدمة الواهية التي
ادعاها ان يكون الاستعداد امرا موجودا ومن اين لزم ان يكون في الجسم شيء غير الصورة الجسمية
يكون محلا للاستعداد لم لا يجوز ان يكون محله الصورة الجسمية ولو كان مراده انه لا بد ان
يكون الاستعداد امرا موجودا في الجسم اي لا يكون من اجزائه وهو الهيولى كما هو الظاهر من كلامه ففساده
ايضا ظاهر لان كون الهيولى مستعدا لا وجه له وكيف يمكن ان يكون الاستعداد جزءا للجسم ولو
قيل انه يكون مستعدا جوهرا ويمكن ان يكون جزء الجسم ففيه انه على تقدير معقولية ذلك
لم يثبت من مقدمته الواهية سوى ان الاستعداد الذي في الجسم لا بد ان يكون موجودا واما

انه يكون

انه يكون جوهرا فلا وح لم لا يجوز ان يكون عرضا موجودا قائما بالصورة الجسمية وعلى تقدير كونه
جوهرا ايضا يمكن ان يكون قائما بالصورة الجسمية فكيف يثبت ما هو مرامهم من الهيولى وهو
ظاهر ثم لا يخفى ان في تحرير هذا الدليل اعتراضات شتى بفساد ما ذكره سابقا من ان وجود الهيولى مما
وغرضهم اثبات الصورة وهو ظ   وانت خبير بضعف هذا الكلام فظهر لك الضعف فيما
معنى لا يكون الشيء الا لا يخفى ما في هذا التفسير اذ هو بعينه اعادة كلام الشيخ
وحاصله انه لا يجوز الا قد ظهر مما نقله هذا الفاضل في الحاشية السابقة من كلامه فساد هذا القول
قلت لو صرح الشيخ بان الجوهر جنس لما تحته الا لا يخفى انه على تقدير صحة ما ذكره ان
الجنس والفصل ليسا بداخلين في حقيقة النوع يهدم بنيان ما ذكره الشيخ اذ لا يلزم حينئذ
من كون معنى الجوهر ما ذكره عدم كون الهيولى امرا معينا بالفعل وهو ظ ثم لا يخفى ان عدم كون
الجنس والفصل داخلين في حقيقة النوع مبني على عدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج ولا شك انه
مخالف للبديهة اذ البديهة يحكم بان في حقيقة اشخاص نوع واحد امرا مشتركا قطعا
انكاره مكابرة صرفة ومن العجب ان المنكرين لوجود الكلي الطبيعي في الخارج لا بد ان يقولوا بوجود
امر مشترك بين الاشخاص في الذهن اذ صورة الانسان مثلا التي يقولون بانها منتزعة
الذهن من الاشخاص الموجودة في الخارج ويرتسم فيه ويكون مطابقة لتلك الاشخاص بالمعنى
الذي قرروه لا شك انه يرتسم اذهان كثيرة وفي كل ذهن لها تشخصات ذهنية ولا شك

ايضا انه في كل الاذهان معنى واحد لتلك التشخصات اذ لا يمكن ان يكون حقائق مختلفة
كلها مطابقة للاشخاص الموجودة في الخارج بالمعنى الذي قررناه وهو ظ واذا جاز ان يكون امر
واحد مشتركا بين اشخاص في الذهن فلم لا يجوز ان يكون كذلك في الخارج ايضا اذ لا فرق بين
الوجودين الا بان احدهما منشأ للاثر دون الآخر وليس لهذا المعنى اثر في هذا المقام قطعا ثم
هذا القول مع ظهور فساده مخالف لكلام الشيخ في هذا الكتاب والاشارات وغيرهما ولا
مجال لانكاره ايضا واما كلامه في التعليقات فعبارته الاولى التي نقلها هذا القائل قد وجهناها
فيما سبق بنحو لا ينافي القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج واما عبارتها الثانية فالظاهر انه لا يمكن
توجيهها بما يوافق هذا القول لكن كلام التعليقات لا عبرة به اذ في التعليقات يوجد كثير
من الاختلاف والاختلال والفساد وليس لها انتظام كان كلامه في هذا الكتاب جالك
فانه صريح في القول به ولا مجال فيه للارتياب وهو يكفينا في هذا الباب سواء كان كلامه في
التعليقات موافقا له او مخالفا ولا يتعلق غرض بموافقته لغاية الامر ان يكون هذا ايضا
مما اخذ على الشيخ   ولا اشكال في كون الامر الموجود في الخارج الا يخفى انه مخالف لما بينه
ولا ادري انه لم يجوز مثل هذا الذي ادعاه هذا الفاضل ولا يجوز ما ذكرنا مع انه يمكن ان يكون الا ان المتصل
وجد بالقوة ثم يصير موجودة بالفعل حيث انكره سابقا وادعى ظهور فساده باذن لا
وكذلك لا وجه لاستشكاله الا في فقد ظهر فساد هذا الكلام ايضا   لكن يمكن الكبير

وكيفما

بعض الفصول

بعض الفصول بانها لا يخفى انه لا فرق بين الفصول والتشخصات في هذا الحكم فمن كلام
من حيث ان بعض انواعها غير طبيعي واما ادعى انه يشبه بعض انواعه غير طبيعي
اولى ببعض جواز الانفصال بالنظر على طبيعته الجسمية الا انها لا تأبى عن الانفصال من حيث نفسها
لا انه يجوز في بعض انواعه ولا يثبت على ما حسبه هذا الفاضل الجيلاني في رسالته هذه الا بالدليل
لا انه يثبت في بعض الاجسام ويحتاج في التعميم الى اثبات كونها طبيعة نوعية وهو ظ
مع ان الصورة الجسمية من البسائط وصرح الشيخ بانها لا يخفى انه على القول بنفي وجود
الكلي الطبيعي في الخارج لا فرق بين البسيط والمركب في كون جنسهما وفصلهما غير داخلين
في حقيقتهما وهو ظ فتخصيص الشيخ الكلام بالبسائط قرينة على ان مراده من العبارة
ما ذكرنا سابقا في تفسيرها ثم لا يخفى انه على القول بنفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج لا فرق
بين الجنس وبين النوع في كونهما غير داخلين في حقيقة الاشخاص فلا يحتاج في قبول
الانفصال الى نسبته الى الطبيعة النوعية ايضا اذ يجوز ان يكون حقيقة بعض الاشخاص
المتخالفة بالحقيقة مانعة عن ذلك القبول ولو ادعى احد انا نعلم بديهة ان ما يقتضيه
المعاني المنتزعة من الاشخاص ويحكم به العقل بالنظر اليها جار في حقيقة الاشخاص
ايضا فمع تسليم هذا الادعاء مع انه لا سبيل اليه انه يكون حكم الجنس ايضا كذلك
استبان مما ذكرنا انه على هذا القول يصير كثير من افادات الشيخ في هذا البحث وغيره

مختلفة فانه اغير منتظم كما لا يخفى بادنى تامل وفيه نظر لان الاختلاف الذي
يكون انه لا يخفى انه على تقدير القول بنفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج كما هو زعم
الفاضل وبنى كلامهم عليه بكون الاشخاص حقايق كلية مختلفة كما صرح به ايضا
القائل في بعض الحواشي وعلى هذا عدم تاثير اختلافها في النوع غير ظ وما ذكره
ان المشخصات اعراض خارجة عنها لا معنى له ح وهو ظ ثم نقول على تقدير هذا القول
ايضا انه لا شك ان نسبة المشخصات الى الانواع نسبة الفصول الى الاجناس
وليس التشخص باعتبار الاعراض الخارجة قطعا والعوارض المشخصة قول على سبيل
المجاز كما صرح به في المحاكمات وعلى هذا لا يلزم من الجواز بالنظر الى الطبيعة النوعية
الجواز بالنظر الى جميع الاشخاص ايضا اذ يجوز ان يكون بعض المشخصات مانعا
كما يجوز في بعض الفصول ومجرد كون المعنى الجنسي كذلك غير مفيد للمط كما عرفت
لا يخفى انه اذا لم يكن زعم الشيخ انه يجب بامكان الانفصال بالنظر الى الطبيعة الجسمية نفسها
سواء كانت جنسا او نوعا الاحتياج الى الهيولى في جميع الاجسام كيف يقتضي الى آخره
البرهان نفي الاجسام اذ ان شيء موضوع للاتصال والانفصال بايراد الجمع المحلى باللام
المفيد للعموم وايضا قد عرفت انفا انه على حسب هذا القائل لم يثبت الاحتياج لمجرد ذلك
في جميع الاجسام كيف يثبت العموم لو قيل انه هيهنا كونها طبيعة نوعية على سبيل الوضع ثم

بعد ذلك

بعد ذلك فنفيه كمال البعد ومع ذلك نقول ان الامكان بالنظر الى الطبيعة اما يوجب احتياج
الطبيعة الى المادة اولا وعلى الاول احتياج الطبيعة الجسمية يكفينا وعلى الثاني كيف يثبت
احتياج الطبيعة النوعية ولو قيل انه يوجب الاحتياج ان لم يكن مانع وعلى تقدير كونها طبيعة
نوعية لا مانع بخلاف كونها طبيعة جنسية اذ يمكن حينئذ ان يكون الفصل مانعا نقول الشيخ صرح
بان منع الصورة النوعية كما في الافلاك غير مانع ولا يجزم فرقا بين منع الفصل وبين
منع الصورة ضرورة كيف والفصل ماخوذ من الصورة وايضا يرد على الشيخ ان الكلام في
نفي آخره الفصل انه يثبت الاحتياج في بعض المواد الى المادة فكذلك في جميعها ثم نقول
متى ثبت الاحتياج في بعض المواد فلو كان ثبوته باعتبار ثبوت احتياج الطبيعة فهو متساوي
النسبة الى احتياج الكل واحتياج البعض فلا وجه لاثبات الاول بالمقايسة الى الثاني
وبالجملة كلام الشيخ توجه بمثل كلمات هذا القائل والفاضل الذي نقلنا كلماته في التعليقات
ليس بموجه ولو كان له توجيه فبما حققناه في التعليقات ملخص كلام الشيخ
ثم قوله وقد تبين النقل لا يخفى ان كلام الشيخ هيهنا من اوله الى اخره صريح في ان الجنس
والفصل واحد في حقيقة النوع وان الجنس يحمل على الفصل وانهما متحدان في الوجود
وبه من حمل كلامه عليه لا ينتظم ولا يصح اصلا بل كلام هذا الفاضل ايضا في التلخيص كذلك
كما لا يخفى وقد تبين الشاي في التعليقات انه قد عرفت ما فيه فان

اتحاد المعنيين المتغايرين في الوجود لا انه ولا اصل معناه عدم فهمه لم لا يدل على عدم
لو لم يكن والا على وجوده والثاني انه ليس هاهنا بعض غير العقل في البسائط واجزائها الذهنية
ثم في المركبات واجزائها الخارجية كما يدعيه جمع فيها ايضا مشكل جدا بل معناه ان
ليس هاهنا امر يعبر عنه باللفظ جدا فيه انه على زعم هذا الفاضل الفصل والجنس كلاهما عين
الشخص فلا معنى لان الاثنينية التي هي الفصل موجودة والعدد الذي هو الجنس مبهم
منه بل على القول بوجود الاجزاء ايضا لا يستقيم اذ لم يقل احد بان الفصل موجود والجنس
منتزع منه ولو قيل المراد بالاثنينية الفصل بل ما ينتزع منه الفصل اعني حقيقة الشخص ففيه
ان حقيقة الشخص كما ينتزع منها الجنس ينتزع منها الفصل ايضا فالتعبير عنها بالفصل والحكم بانها
ينتزع منها الجنس مما لا يحسن ومع قطع النظر عن ذلك يخرج حينئذ كلام الشيخ عما هو بصدده
اذ كلامه فيما سبقه وما لحقه في بيان حال الجنس مع الفصل والنسبة بينهما لا حال الجنس مع حقيقة
الشخص وبالجملة والحاصل ان كلام هذا القائل في غاية الاختلال وعدم الانتظام والله اعلم
بحقيقة المرام وفيه نظر لانه غير منطبق على كلام الشيخ فقد ظهر مما ذكرنا انه لا ينطبق كلام
الشيخ الا على ما ذكرنا وان حمله على غيره مما لا يحتمله ولا يصح في نفسه ايضا كما عرفت انك
لك وانت خبير بما فيه ليس في شيء اتم وذلك لان كلام الشيخ كما لمادة لا كالجنس
اما اولا فلان ما سبق في البرهان هو الفرق بين المادة والجنس واما ثانيا فلان النسبة

لا معنى له

لا معنى له والتكلف الذي تجشمه هذا الفاضل بارد جدا كما لا يخفى واما ثالثا فلان الجسم ايضا
ليس محصلا باعتبار وغير محصل باعتبار كالصورة فلا وجه لنفي الاول واثبات الثاني واما
رابعا فلانه سيظهر بعد ذلك انه حكم بالطبيعة النوعية على الجسم ايضا واما خامسا فلانه لا يصح
حينئذ قول الشيخ على انك قد عرفت فساده كما يظهر بالرجوع الى التعليقات وفيه نظر
لان النوع الى قوله ففي الكلام اشتباه لا يخفى ان ما ذكره ليس الا ما ذكرنا وانه لم يفهم معنى كلامه
نفسه ايضا ففي الكلام اشتباه قد ظهر لك الاشتباه في اي الكلامين
وانت خبير بانه ما يحتاج الى الاشكال بناء على ما ذكرنا في تفسير كلام الشيخ قد عرفت ان ما ذكره في
تفسير كلام الشيخ ليس الا ما ذكرنا وانه ليس مما يندفع به الاشكال المذكور كما لا يخفى وما ذكره لا يوافق
مصطلحات الشيخ في هذه الابواب قد ظهر ان مصطلحات الشيخ لا يوافق الا ما ذكرنا
وان ما ذكره هذا الفاضل فهو عنها بمراحل وبعض الفضلاء بنى الكلام على النسخة الاخرى
وفسره بوجه لا يكاد يناسب كما لا يخفى انا قد اوردنا في التعليقات على بعض الفضلاء ان تفسيره
ليس بمناسب المقام وبينا وجهه وما ذكره هذا الفاضل في التفسير قريب مما ذكره ذلك البعض
ويرد عليه ايضا ما اوردنا على ذلك البعض كما يظهر عند الرجوع الى التعليقات فلا ادري ان
هذا القائل كيف فهم كلام ذلك البعض وكلامنا واي وجه تخيل لعدم مناسبة تفسير ذلك
البعض ولا يكون واردا على تفسيره وباي شيء دفع عنه ما اوردناه على تفسيره

قوله لان

المراد بالجسمية الصورة الجسمية لا هي مع المادة كما توهمه بعضهم فيظهر ان هذا التعليل
يعني من غير اضافة معنى آخر اليه كما هو امر بعيد عن ظاهر اللفظ جدا فيه انه لا يناسب المقام اذ الكلام
في دفع ما يتوهم في المقام من ان الصورة يجوز ان يكون بعض انواعها محتاجا الى المادة
دون بعض بان الصورة ليست طبيعة جنسية يكون ما ينضم اليها حتى يلزم ما ذكر بل ما ينضم اليها فصلا
امورا خارجة وعلى هذا لا بد ان يبين ان الصورة لا مدخل في تحصلها الامور المنضافة اليها
حتى يصير بسببها انواعا يكون بعضها محتاجا الى المادة دون بعض ولا مدخل فيه لعدم
تحصلها بالمادة بل لا بد ان يكون المراد الامور التي سوى المادة وهو ظاهر وايضا على هذا
لا يظهر التشبيه الذي ذكره الشيخ بقوله وكذلك اذا اتبعنا وجه محصل فان قلت على ما ذكرت
من التفسير ايضا يكون التعرض لنوعية الصورة مع المادة لغوا اذ الكلام كما ذكرت
في جنسية الصورة ونوعيتها قلت هذا مما لا ضير فيه اذ الشيخ ذكره اولا لزيادة التوضيح
كما هو دابه ونوعية الجسم شبيهة بحال الصورة الجسمية ودفع في كلامه ما يمكن ان يتوهم
فيها انها محتاجة الى المادة فكيف تكون نوعا مستقلا مساواتها في عدم المناسبة للمقام لكن
لا يخفى ان تفسيرنا احسن اذ ليس فيه البعد الذي في تفسيره عن اللفظ وايضا يكون التشبيه الذي
ذكرناه وجها في تفسيرنا دون تفسيره ثابت لا يكون احسن ايضا فما وجه اولوية تفسيره
بالنسبة الى تفسيرنا حيث يقول بعد ذلك والوجه في تفسير الكلام ما ذكرناه .   وهو خطأ

اذ يلزم ان هذا اخطأ لان كلامنا هذا بناء على حمل الجسمية على الجسم كما ذكره هذا الفاضل وحكم عليه
بالتوهم وعلى هذا لا ادري اي وجه لهذه التخطئة   والوجه في تفسير الكلام ما ذكرناه فقد عرفت
الحال فيه   بل الموجود حقيقة الفصول ويحمل عليها المقدار فقد مر الكلام على نظيره فيما سبق
ولا حاجة الى اعادته فتذكر   وقد اشرنا الى جواب هذا الكلام سابقا فانه اشرنا الى انه
مخالف للبديهة   اي مطابقا حين كان للمقدار اختصاص بحيز هذا الاحتمال
لا احتمال له اذ على هذا لا يتفرع عليه ما فرعه الشيخ من خلاف الغرض   اي في الحيز الذي
انضاف اليه هناك لا يخفى ركاكة هذا التوجيه والصواب ان يبني في التوجيه على تقدير
تقدير هناك في الكلام ان المقدار صادفه حين انضاف اليه هناك اي الحيز السابق
الذي فيه فتثبت   فيناسب الوجه الاول لا يظهر وجه المناسبة اتم مع ما عرفت
من حال الوجه الاول من عدم المناسبة   وفيه تأمل وجه التأمل غير ظاهر
ولهم ان يقولوا الى آخر الحاشية فيه نظر اما اولا فلانه قد نبه هذا الفاضل على وجه تحقيق
بان مبني حيث لا يقول بتخصيص الكل بل يقول ان الهيولى الواحدة المتشخصة هاهنا
يحصل لها بواسطة هذه الصورة وتلك الصورة ويحصل في هذا المكان وذلك المكان اذ عنده
هذا يجوز ان يتصور هيولى العناصر بصورها دفعة ويحصل كل منها في الحيز الذي يقتضيه
الطبيعة كما في الافلاك بعينها واما ثانيا فلانا نقول على تقدير التخصيص ايضا انه يجوز

ان يتم حصلت للهيولى العناصر صورة واحدة يقتضي الحصول تحت فلك القمر بحيث
يملأ مكان كل العناصر ثم بعد ذلك حصلت لاجزائها الحاصلة بسبب مقارنة الصورة
استعدادات مختلفة بحسب قربها وبعدها مثلا من حركات الافلاك وفسدت
تلك الصورة الاولى وكانت تلك الصور الموجودة الآن ثم ما ذكره من ان الطبقة النارية
والهوائية وغيرهما لا يقتضي شيء منها الحيز الخاص في الحيز والمقدار الى قوله فاذا اوجبت
فسادة ذا اذ عندهم ان كلا من صور العناصر تقتضي حيزا معينا ومقدارا خاصا
فالكاره مع زعمه انه بالغ في تتبع اقاويلهم وهذا ابهم شنيع جدا وما ذكره من الزيادة
والنقصان فان تحصيل القسر والاباء في ذلك اقتضاء الطبايع ما لحد الشاقي وهو ظ
وقول بعض الاعلام انا كانه لا حاجة له الى تامل التامل في تامله   والظ
ان هذه المقدمة لا تقبل المنع الظاهر انه ليس كك بل لا مانع لها من قبول المنع
فما ذكره انما قد عرفت ما فيه   الهيولى لا اصر لها بالقوة باعتبار نفسها بل بالعرض
بتوسط الصورة هكذا وجدنا في النسخة التي عندنا ولا يبعد ان يكون النسخة مغلوطة ويكون
بدل بالقوة بالفعل وعلى التقديرين ليس بمستقيم اما على الاول فلان الظاهر ان مراده
رد ما ذكرنا في التعليقات من ان الهيولى الموصوف بتجردها ذات حيز بالقوة وامرا ذا
لا اصر لها بالقوة باعتبار نفسها بل حيز لها بالقوة بالعرض بتوسط الصورة ولا يخفى

الخاص م

فساده

فساده اذ انه لا اصر لها بالقوة بل لها حيز بالعرض بتوسط الصورة وهذا ايضا ظاهر
الفساد واما على الثاني فلان الكلام في الهيولى المجردة فلا وجه لان يقع انه لا حيز
لها بالفعل باعتبار نفسها بل بالعرض بتوسط الصورة وهو ظ   وكذا الاحيز لها بالقوة
كالاجزاء الجسم القابلة للانفصال لا يخفى انه قد نطق ههنا بالصواب لانه مخالف لما
صرح به مرارا وهو عليه معاصره ويرد به علينا من ان الجسم المتصل لا اجزاء له لا بالفعل
ولا بالقوة   يعني يجب نفيها او يلزم نفيها الا لا يخفى انه بعيد عن اللفظ والظ
في معناه ما ذكرنا في التعليقات   ولا يخفى انه غير مستنكر الا لا يخفى ان ما هنا
ليس من قبيل ما ذكره لان المقصد ههنا بيان امتناع تجرد الهيولى عن الصورة الجسمية كما هو
الظ ويدل عليه قول الشيخ بعد ذلك فتبين ان المادة لا تتعرى عن الصورة الجسمية وكلام
هذا الفاضل ايضا دال عليه وما يدل عليه في هذا الاستدلال ليس الا قول الشيخ فلنفرض الآن
وان كان هذا القول ايضا لا يدل على هذا المرام بتمامه اذ لا يدل الا على امتناع تجرده مع
المقارنة لا مطلقا لكن حاله مدخل في المقصد في الجملة واما ما سبقه فليس له مدخل اصلا ولعل
اذ المراد بقوله الى هذا الا يناسب قول الشيخ فيكون دابا قابلة لشيء لا يعرى
عن مقبول وايضا معنى ما قسم آخر لم يتعرض له الشيخ وهو لكن قد وجودها وجود قابلي
لشيء مطلقا سواء كان صورة جسمية او لا لكن لا يخفى ان ما ذكرنا في التعليقات انه يرد عليه ايضا

ان فی الشیخ الاول للمزم مطلوبه لیس بجید اذ بهذا المعنی لا اختصاص له بالشیء الا ول
بل ما سبق قوله ظلوم ض لانه قل لو فی هذا المقام کما جئنا انما ظنه اخیرا عبارة التعلیقات
فراجعها وهو ضعیف لا یظهر وجه ضعفه والجواب ان المقرر عندهم ان قوله
وقال بعض الفضلاء قد وغیره قد هذه سفسطة مخالف للبدیهة فرجحة القول بوجه
او جزئی فی آن واحد فی مکانین وان کان بالعرض ثم یکن ذلک فی الامر الکلی وقد مر
ایضا ان القول بان لا یکون الموجود فی الخارج الممتاز فی الوجود من غیره وتعین وتحصل ایضا بان لا یمکن
ان یقع له الا بالکلی ان لا یعبر بسبب بالعارض شیئا معینا مخالف للبدیهة ولا یعتد له اهل
الطبائع السلیمة وما ذکرنا من التوجیه من فهم هذا الکلام لا یخفی ان توجیهه لا ربط له بمرجع
کلامنا ایضا وکانه لم یفهمه والا فلا معنی لجعل هذا التوجیه دفعا له وما ذکره الشیخ ایضا
او من وقوعه ایضا لما ذکرنا غیر ظ لعل المراد بالتفاوت لا یخفی انه لا یذهب ما هو
علی غیر ذلک یحتاج الی دفعه ولیس غرض یتعلق به ولعل الغرض من هذا الکلام دفع ما ذکرنا
دفع لا یظهر له وجه لان الشیخ المراد انه تکلم علی کلام الشیخ فی التعلیقات فراجعه
فلابد ان یکون فیه بیان الا لم لا یجوز ان یکون فی الهیولی بیان لانه لتغیبه من الجمل ~~حل~~
وایضا لا مدخل ان هذا التوجیه ای ربط له بکلام الشیخ هاهنا قال الشیخ فی
التعلیقات لعل هذا الکلام فی هذا المقام فی غایة القوة اذ لیس فیه الا ان الشیخ ادعی

الهیئة الهیولی الی الصورة علی السواء وبیان دعواه ذلک کیف یندفع عنه الاعتراض
مع ان الکلام فی المقادیر لا الصور وثانیهما ان نقول لا قوله لکن تطبیق فیه اولا انه
لا ربط له بهذا الکلام من الشیخ ایضا وثانیا ان غایة ما ذکره ان نسبة مطلق الهیولی الی المقادیر
التی یعرضها علی السواء هذه الیس بمجدا لعل الهیولی المخصصة تکون نسبتها مختلفة او ایضا
ان الهیولی لا تخصص فی نفسه وجه اولو فیل ان تخصصها بالصورة وهو مسلم الا انه لا یدل
علی ان الصورة نسبتها الی جمیع المقادیر علی السواء فنقول علی تقدیر تسلیم ان تخصصها
لیس الا بالصورة سیظهر الکلام فی استدلاله وکذا الصورة الجسمیة وقد سبق ان
فیه ایضا او لا انه لا ربط له بهذا الکلام وثانیا ان ما سبق لیس الا ان الصورة الکلیة
تبقی بعینها مع تبدل اشکالها من الکرویة والتربیع والتکعیب ونحوها ولا یدل ذلک
علی انه یبقی مع الصورة الصغر والکبر الذی فی التخلخل والتکاثف ایضا وهو ظ
ودعوی عدم الفرق غیر مسموعة واما القسم الثانی فکما فی الجسم الا انه یدعی
فی ان تعیین الکلیة والجزئیة باعتبار المقدار لکن هذا الاحتمال فیما هو بصدده کما لا یخفی
ثم لا یخفی ان الصورة لو کانت کما ذکره لما کان فرقا بینها وبین الهیولی ایضا فیبطل ما ذکره
من انها تنعدم عند الانفصال دون الهیولی والتفرقة تحکم کما یشهد به الوجدان السلیم
وبالجملة الحکم بان الجزء الذی یکون للشیء بالذات یکون حصوله بسبب الغیر سفسطة

ظاهرة وما ذكره ذلك ان الصورة الجسمية ايضا انما لا تنفع فيما هو بصدده كما
لا يخفى وقد تقرر عند الشيخ انه على تقدير تسليم ان الاختلاف ليس الا بسبب الوضع
او المحل لا يمكن دعوى انتفائهما بدون اعتبار المقدار فاستعمله انما ايضا على تقدير
صحته لا ينفع في المقام كما لا يخفى قال في التعليقات اذا انقسم جزء من جسم
انما ايضا مما لا نزاع فيه لكن لا يخفى به المطلوب اذ كون الكلية والجزئية والاختلاف
بالزيادة والنقصان ومقايسة احد الجسمين بالآخر بالمساواة والاختلاف باعتبار
ملاحظة المقدار لا يستلزم ان يكون حصول الاجزاء بسبب المقدار كيف والصورة
الجسمية المفروضة المحسوسة ليست الا مجموع الاجزاء الوهمية ولا شك ان المقدار
عارض لها وكيف يمكن ان يكون العارض سببا للمعروض الا يرى ان في المثال الذي
ذكره الشيخ من الكم المنفصل ان الجزئية والكلية في الاشخاص باعتبار ليس وجود
الاشخاص التي هي معروضة للكم بسبب الكم فقس عليه باعتبار انطباع الكم المتصل
ايضا اذ لا شك ان مجموع الاجزاء الوهمية بمنزلة الاشخاص التي هي معروضة للعدد
ولا يمكن ان يقول احد بخلافه من ذوي العقول وهذا الفاضل كانه اشتبه عليه معنى الجزئية
والكلية وتوهم انهما اذا كانتا باعتبار ملاحظة المقدار كان حصول الاجزاء ايضا باعتباره
وشتان ما بينهما ولا يخفى شدة التكلف في هذا التوجيه والوجه في التوجيه

ما ذكرنا

ما ذكرنا لا يخفى انه ليس فيه تكلف فضلا عن شدة التكلف واما ما قال توجيهه فقد عرفت
وانت خبير بانه فيه بعد موقوف على السلفناه قد عرفت حال السلف
وان كان يجوز وجه ما هو مستبعد لا يخفى بعده ولعل ما ذكرنا اولى بوجه الاولوية
غير ظاهر لان التكلف فان ما ذكره انما يتم بما ذكرنا كما لا يخفى واعتراضه الاول يندفع
بما ذكرنا في تفسير كلام الشيخ قد عرفت حال تفسيره وايضا ايراد القول المذكور عن توجيه
ذلك الفاضل باعتبار ان الظاهر من سياق الكلام انه يجوز وجود المستغني المستغنى سواء
قرئ انه يجوز شدة او مخففا وهو ظ المراد بهذه العلاقة انه لا يخفى ان عبارة
الشيخ نسبتها الى عدم انفكاك العدم عن العدم والوجود عن الوجود على السواء بل لعل
الثاني اقرب وايضا كلامه هاهنا ولكن لا يوجد احدهما الا والآخر يوجد مع صريح في ان المراد
بالعلاقة التي يذكرها في هذا المقام هي الاستلزام بين الوجودين وايضا الاستلزام الذي
اثبت سابقا بالدليل من ان كل صورة جسمانية في مادة وان الهيولى لا يعرى عن الصورة
هو الاستلزام بين الوجودين هذا الكلام انه لم يعهد ولم يتعارف ان يسند الاستلزام
بين الشيئين الى عدمهما بل لا يسند الا الى وجودهما وهو ظ لما ذكر ان العلاقة انما
قد عرفت انه محض وانت خبير بان علمك انما قد ظهر حال ما علمه
وفيه نظر لان الشيخ لما وضع التلازم بينهما في الارتفاع انما وضع التلازم في الارتفاع

وضع التلازم في الارتفاع لا وجه له فيما هو بصدده كما لا يخفى فيجب ان يعبر عنه بما هو صاحبه
لا يخفى ان سياق كلام الشيخ وقوله اذ الارتفاع في العلل صريح في ان مراده ما ذكرنا
وان ما ذكره هذا القائل لا احتمال له وانه هذيان محض عند من له ادنى معرفة بالكلام
ان اراد عدم الكمال فيه الى آخر الحاشية هذا ايضا هذيان محض كما يظهر عند التامل فتامل
يعني اذا كان الى هذا ما ذكرنا في التعليقات وخلاصة ما فيها ما ذكره بعض الفضلاء في توجيه
كلام الشيخ قد ظهر من الجهة الثانية الى قوله لو كان سببا له مرة ان ما ذكره في توجيه
الجهة الثانية هذر ومع قطع النظر عنه نقول انه متى ثبت هلاك الجهة ان الاستعداد الذي
في الجسم هو الهيولى لا يجوز ان يكون فيه معنى آخر فلم لا يجوز ان يكون علة وهذا
ولا يخفى موضع التامل من كلامه لا يخفى ان ما ذكره هو ما ذكرنا بعينه ولا تفاوت بينهما
سوى انه جعل الهيولى مستعدا او جعلا خاصا او كل جعلناه مستعدا اصطلاحا لكلام
الشيخ وظاهر انه بهذا لا يصير موضعا للتامل ثم لا يخفى انه كما يرد على القائل ان الاستعداد
لم لا يجوز ان يكون علة يرد على ما ذكرنا ايضا انه لم لا يجوز ان يكون المستعد علة والصواب
في توجيه كلام الشيخ على وفق ظاهره ان يجعل مجموع هذا الكلام دليلا واحدا ويكون حاصله
ان الهيولى فيه قوة القبول والاستعداد والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود المستعد
له والا لكون دائما معه غير مستعد او ليكن [illegible] كثير من المستعدات كلواحق المستعد له

فلو كان

وحمله على معنى آخر

فلو كان له سببية وعلية فيجب ان يعتبر فيه كون صورة له وكلامنا في المادة الاولى
وعلى هذا لا يرد النقض بالافلاك ونحوها فافهم الا ان هذا اشارة قوله
واما بعض الفضلاء الا ان مراده بمجموع القسمين قسما الشرط [illegible] ما ذكرنا في
التعليقات في الاحتمال الاول بعينه وهو هذا بعينه وهو لم يفهمه
مع صراحته فيه وحكم ببعده المطلوب ليس الهيولى الى قوله وعلى هذا لا يغيب عنك
ان هذا الكلام سخيف القول وعلى هذا ايضا ساق الى قوله وقال بعض الاعلام
هذا ايضا من قبيل المزخرفات الواهية والجواب ظهر مما ذكرناه في تفسير المتن
قد ظهر حاله مما ذكره وقد يناقش في بعض ما ذكره المناقشة لنا في التعليقات
كما هو الكلام الى قوله وقال بعض الفضلاء هذان الوجهان ذكرناهما في التعليقات
هذا النقض الى آخر الحاشية هذان الوجهان ايضا من التعليقات
لان في الصورة الاولى الى هذا الوجه ايضا من التعليقات وما قال بعض الاعلام
الى آخر الحاشية لا شك انه لا تامل فيه وما ذكره هذر ولا يكون العلة شيئين يتقدم احدهما
بالآخر لا يخفى ركاكته ومن المقررات عندهم انه اسمع بطلانه في نفسه لانه قبل في
هذا المقام كما لا يخفى وانت خبير بموضع النظر في كلامه بعد التدبر والاحاطة بما ذكرنا
انت خبير ان بعد التدبر والاحاطة بما ذكره لا يظهر موضع نظر في كلامنا وان ادعاه هذا بيان

كيف وهو لم يذكر في ابطال نفي الصورة اله الله سوى عبارة الشيخ بعينها كيف يظهر مجرد
ذلك موضع النظر في كلام مشائي توجيه هذه العبارة ولعمري ان هذا امر عجيب وما ذكره
او لا يخفى ان ما ذكره ليس محل نظر وما ذكره مكابرة محضة وفيه نظر لان البحث الطبيعي
بحث عن الجسم من حيث الحركة والسكون لا من حيث الاستعداد هذا البعض الصحيح كما حقق
في المحاكمات مع انا قلنا بالجملة ان وجهه وجه انواع الكم ابا باكان وانكار انواع الكم
عن الطبيعي واو قال الكيف فيه مكابرة وما سيذكره انه وقع البحث عن الكم في الطبيعي من حيث
الاستعداد والتبعية كما يذكر وكثير من مباحث فن في فن آخر على هذا النحو اذ ذكر
ان توارد الكيفيات المختلفة المراد عدم تعلق وجود مطلق الكم والكثرة بالاستعداد في نشأ بل
في الكيف فلا وجه لما ذكره والبحث عن الجسم قد عرفت ما فيه وفيه نظر لان
ما ادعا مسلما انكار ذلك مكابرة بل سفسطة وانكار الشيخ ان قع لا يجدي نفعا
ووجه دلالته بقاء الشخص مع آخر ان الشبهة لا يخفى ان كلام من دون حاجة الى بيان وقد مر الكلام
في ما ذكره سابقا ايضا والجواب صحة هذه الدعوى وما ذكره من الجواب بعده وان
كان امرا سهلا ظاهرا لكنه ماخوذ من التعليقات اي عن الواحد بالنوع وا
وما في الحاشيتين اللتين بعده كلها ماخوذة من التعليقات اي جنس واحد كجنس
الحيوان فانه جنس واحد هذا وما افاده في الحواشي الاربع التي بعده كلها ماخوذ من التعليقات

يعني

يعني الوحدة الاضافية انتهى هذا وما افاده في الحاشيتين بعده كلها ماخوذ من التعليقات
ايضا وفيه نظر لان الجسم المخالف بالحقيقة النوعية انتهى هذا الادعا في الياقوت ونحوها
في غاية النقاشة والقول بان ليس هناك صور مختلفة تخالف كلام الشيخ يجب
لا مجال للتوجيه فيه واما الحركة الكيفية المتصلة الا المراد الكيف المتصل الحاصل في
الحركة الكيفية اما في الذهن فقط او في الخارج ايضا سواء قلنا انه حركة او لا وقع لا وجه لما ذكره
بل هو هذا وارد هنا كيف يمكن ان يتبين ان فيه اجزاء متمايزة بعضها عن بعض ان
اراد الامتياز الخارجي والحاصل في الذهن فلا نقول به وان اراد الامتياز النفس الامري
فلا فساد في القول به بل هو الحق الصريح الموافق لبديهة العقول السليمة عن الآفات هذا
هذا وكيف يمكن ان يقول ذلك الفاضل بانها معدومة متصرفة فلا بد ان يكون في الجسم
هذا الوجود والامتياز الذي نقول بهما في الاجزاء لا يوجب التناهي وكذا لا يوجب الانتهاء
الى الجزء الذي لا يتجزى ولا امكان اجزاء براهين الطبيعي كما لا يخفى والقول بان الاجزاء
انه قد عرفت ما فيه ثم انظر ان الفاضل الذي جرى فيه نظر لان الشبهة التي نقلها
هذا الفاضل كان محصلها ان هذه الاجزاء ليست معدومة متصرفة فتكون موجودة بوجود الكل
والاتحاد في الوجود يوجب صحة الحمل مع انه لا يصح الحمل فهذا الفاضل ان كان يعترف بانه وجود
وجود فيها سوى الاستعداد فيها داخل الشبهة اذ ليس كلامه حتى يصلح للحل اثم وان لم

سهو ظاهر وعليه ما ذكرنا على ان اخر كلامه صريح في انه يقول بوجوده اذ انه قبل القسمة وان لم يقبل
القسمة قوة الوجود واستعداده فقط كما لا يخفى بل الحق ان الاجزاء موجودة بالقوة اما
ان اراد بالقوة مجرد الامكان والاستعداد كالقوة التي للثمرة في النواة فهو خلاف البديهة
والسفسطة الصريحة كما ذكرنا وان كان قوة قريبة مشابهة في الذهب والا لكان الاجزاء موجودة
فهو بعينه ما ذكرناه ونعم الوفاق وما اورده علينا على تقدير صحته يرد عليه ايضا وما يجيب به
عنه فهو جوابنا ايضا والمادة مستعدة قابلة لحصولها اي اتصاف لما ذكره من ان
القابل للقسمة الوهمية الصورة الا ان يراد بالمادة اعم من الهيولى واما ثانيا فالقول
بحدوث الاجزاء لا يخفى انه اذا حدث موجودان خارجيان غير الموجود الخارجي
الاول فالدليل الذي ذكره في وجود الهيولى جار سواء كان الحدوث بسبب الفك
او القطع او الوهم او الفرض ومن البين ان سبب الحدوث لا دخل له في
جريان الدليل المذكور وان مبناه ليس الا على حدوث الجزئين الاخرين في الخارج غير
الموجود الاول كما يظهر عند الرجوع الى ما ذكره الفاضل صرح بانعدام الهوية الواحدة
كما اشار اليه في التعليقات حيث قال واعدام الهوية الواحدة وبالجملة الذي يستفاد
ان لا يخفى ان كلمات الشيخ ان امكن حملها على ما ذكرنا فبها ونعمت وان لم يمكن فهذا
وليس كلام الشيخ مما يجب ان يؤخذ به ولا نعني نحو القسمة الوهمية الا انه

قوله م

ان يكون

ان يكون امرا هو سبب الحدوث صفة انتزاعية يكون ثابتا لشيء في الخارج وانما
يمكن ان يكون القسمة الوهمية سببا لوجود القسم في الخارج كما يحكم به البديهة وما ذكره
لا يدل على خلافه اذ ثبوتها له لا يحتاج الى ما لا يخفى ان هذا لا يمكن ان يكون الا تعسف
في الخارج وان كان الحال على ما ذكره من ان الحال المذكور حال له في الخارج اذ ثبوت الحال
في الخارج لا يتوقف على وجود الحال فيه ولا على ملاحظة الحال والانتزاع من المحل ما يتعلق
به والثاني ان الا اعتبار الى نحو الحالتين بهذا المعنى اما لا يحصل له واما ان يحصل ما يتعلق
به كما لا يخفى على من له ادنى خبرة يعني ان حمله الاقسام المذكورة الى اخر الحاشية
ما افاده كله ماخوذ من التعليقات اي واحدة باعتبار المناسبة في قوله
وقال بعض الاعلام ما ذكره اما لا يحصل له ادنى ربح لما ذكرنا ولا يفهم منه غرض
والجواب نظير ما ذكرنا في تفسير المتن ولا حاجة الى التكلف المذكور وقد عرفت حال
لعل المراد بالتخيل في قوله وان كان انطباق الوحدات لما افاده ماخوذ من التعليقات
ثم ان ما ذكره في هذه الحاشية الى اخره مقدمات صادقة لكن لا يرجع الى طائل في هذا المقام
اذ لم يظهر منها ان الاوهام التي ادعاها الشيخ ما منشأها وما وجهها وتحقيق القول
فيه في التعليقات فليرجع اليها ولعل المراد بالتصور في قوله وقال لا يخفى ما فيه من
الاختلال والتشويش والبعد فمن دون ان يحتاج الى البيان وتفصيل القول فيه الى ان اراد

بل يكفي فيه صحة انتزاعه من وجود خارجي واحد هذا م

الشيخ يكون التصور كي الواحدة والكثرة بديهيا ان تصورهما بالمعنى المتبادر بديهي فنقول ان
ان كان م
قوله تعريف الكثرة بالوحدة تعريف عقلي مناف له والتوجيه الذي ذكره هذا الفاضل مع كمال
البعد والركاكة ومخالف لظاهر سياق كلام الشيخ بل صريحه كما لا يخفى على من له ادنى
تميز وان كان مراده بالتصور المعنى الاعم من التعقل والتخيل فيضيع بعده ان مراده
ح بالبديهي البداهة يكون حاصل الكلام ان تعقل الوحدة وتخيل الكثرة انما هي فطريتان على ما اشار
اليه في التعليقات ان وصف التخيل بالبداهة وانه لا اكتساب له لا محصل له واما الاعم
من البداهة والحصول في اول الزمان فيضيع البعد وعدم توافق التفسيرين اذ ح يكون
المستدرك بقوله لكن ليس مستقيم وليت شعري ان هذا الفاضل مع انه حمل التصور على
المعنى الاعم لم حمل كون تعريف الكثرة بالوحدة على معناه المتبادر اذ ح لا يحصل
مناف بين كلامي الشيخ حتى يحتاج الى هذا التكلف والايراد الاخير الذي ذكرنا في
التعليقات ليس بوارد ايضا بزعمه الفاسد حتى يحتاج انه يحتاج الى ارتكاب مثل هذا
الهذر فتدبر ولعل التوجيه الاقل خللا ان قوله لكلام الشيخ في هذا المقام ان يقال
ان قوله تصورهما بديهي اه اي مجمل تفصيله قوله لكن الى اخره وحاصله لكن التصور
البديهي الذي قلنا في الكثرة بمعنى التخيل وفي الوحدة بمعنى التعقل ويكفي التعريف العقلي
للكثرة ولا يمكن للوحدة نعم يمكن تنبيه يستعمل فيه المذهب الخيالي هذا غاية توجيه الكلام

قوله

والجواب نظير ما ذكرنا في تفسير المتن فقد ظهر حال تفسيره   فقد تفسيره
فقد مر حال تفسيره   وبما ذكرنا في التفسير يندفع هذا الايراد فقد عرفت حال تفسيره
على ان الذي ذكره الشيخ ههنا لا احتياج له في مقابلة كلام اصلا وهو ظ   فلا حاجة
ان يحصل له تعريف سالم من الخلل في عدم البعد بعده ظ   لعل من عرف العدد اراد هذا
ايضا في كمال البعد كما لا يخفى   وبما ذكرنا في تفسير المتن يندفع الاعتراض فقد عرفت حال
ما ذكره   وبعض ما ذكرنا الى شرح هذه التاويلات من الفساد وبحيث لا يصلح للتاويل
وفيه نظر لانه لما فرض آه قد ذكرنا في التعليقات بعد هذا الكلام الذي نقله هذا
الفاضل ما يستنبط منه دفع هذا النظر وهو لم يتفطن له وانه لا يلزم كون الحال الجوهري متقوما
لمحله بلا واسطة ثم وايضا لا شك ان محل العرض لا بد ان يكون متقوما مستقلا فيجوز
ان يكون المحل والحال متقوما بالمحل ولا يلزم كون الحال الجوهري متقوما بالاستقلال انتهى ثم
على ان في لزوم تقويم محل العرض للعرض ايضا تاملا لانا نشاهد ما يلزم ان يكون من جملة مستحقات
يعني احد الكليات الخمسة المذكورة الى آخر الحاشية هذا الكلام من التعليقات
ذكر هذه القيود الا ينبغي كمال بعد انه متى ثبت باقي القيود الذي تقوم
التقويم للمحل فالوجه في دفع ما ذكرنا في التعليقات ما ذكرنا فيها في آخر هذا الفصل
اذ او فرض عدم الانقسام الا لا يخفى انه هذر   ولا وجه لما قال اذ قد عرفت انه لا وجه

لمحله بلا واسطة ثم وايضا لا شك ان محل
العرض لا بد ان يكون متقوما مستقلا
فيجوز ان يكون المحل والحال متقوما له
ولا يلزم كون الحال الجوهري متقوما

لما قاله   والوجه ما ذكرناه لا يخفى ان ما ذكره لا يندفع ما ذكرنا   والاولى ان يتم
قد اخذ في تعريف العرض انه قد عرفت ان ما ذكره في تعريف العرض لا يفهم منه معنى محصل
والمعنى المحصل منه على اصطلاح القوم يوجد فيه عدم التقويم والتنويع للمحل وانت خبير
بان عدم التقويم لم يثبت من كلام الشيخ في هذا المقام واما عدم التنويع فلم يذكره الشيخ
بل انما تمسك في هذا المقام بان الواحد ليس داخلا في حقيقة شيء من المقولات فالوجه في
دفع ما اوردنا ليس الا ما ذكرنا كما لا يخفى   واما ان يرجع بعده الثاني الى لا يخفى ما فيه من
الفساد والثالث لان استحالة وجود المحل بغير مقدار كيف يكون سببا للزوم الدور
ح اذ يجوز ان يكون جسمان متصلان وانفصال جسب الاخر على سبيل الاستدارة وتحجج (?)
مقدار احدهما الى الاخر على التدريج ومقدار الاخر اليه كذلك من دون توقف من يلزم الدور
والثالث هنا انسياق الاخر وهو ان يخرج مقدار جسم الى جسم اخر على التدريج ويزول مقدار الجسم
الاخر كذلك   باق في الحالات متصل القوام يجري فيه الكلام   وقد ظهر ايضا
انه لا يصح مفارقته عن محله فقد ظهر حال ما ظهر   والثالث الانتقال من مقدار الى اخر لا يمكن
ان يقع ان هذه الحركة تعلقها كون في الاين وبسببها يزول المقدار عن الجسم لان الحركة
الحركة في المقدار الا ان يقع هذه الحركة مما دل عليه ويرد انه ان اريد به امتناع الحركة
في الجوهر لم تتم فانما يتم في الصورة الجسمية والنوعية واما في غيرهما فلا الا ان يبنى على المبدأ (?)

فان المقدار

بحث

فإن المقدار لا يحل محله نوعا   وقيل ان الامر الاول انه لا يكون الا بعد حيث يلزم
ان هنا امرا اخر كيف يثبت له اتحاد وتبدل على جسم واحد وانما ذلك غير مفارق
الذات فهل في هذا الفاضل لم يقرع سمعه الان ان المحل البسيط متقدمة على المحل
المركبة غاية الامر ان بالتحلل او التبدل يمكن اثبات المقدمة الاولى والثالثة جميعا
وتوقف اثبات الوحدة على اثبات الامور الثلثة لا ينافي ان يمكن اثبات الاربع
منها بالتحلل او التبدل وذلك الفاضل لم يحصل سوى ان اثبات الوحدة يتوقف على
الامور الثلثة وهو كذلك ولا يقدح فيما مكان اثبات الاربع منها بمقدمة مشتركة
في دليلهما وهو كما   وان المقدمات الثلثة لا يكون في الوضعية الا لا يخفى انه
انما ان يحمل على مفارق الذات في كلام ذلك الفاضل انه لا يفارق محله في لا يرد
ما اورده الفاضل انه واما ان يحمل على انه لا يمكن ان يكون مجردا كالهيولى فحينئذ نقول
لهذا الفاضل انه كان سؤال ان المقدمة الثانية لا مدخل لها في المقام فلو قال
ان لها مدخلا في المقام اذ يلزم منها عدم امكان مفارقته عن المحل كما تبينه في الحاشية
السابقة فنقول هذا بعينه جوابك عن ايرادك ولو قال ان مدخليتها في المقام
باعتبار انه اذا جاز تجرده كان جوهرا لا محالة فلا يصح انه عرض على الاطلاق فنقول
لا مدخل في كون مدخليتها للامرين جميعا ويرد انه ايرادا وعليك ان ترد على هذا النقض

ماذكره من ان اثبات عرضية موقوف على مقدمتين ليس بصحيح بل يتوقف على ثلث
مقدمات فانهم ثم لا يخفى ان الاصل في العرضية عدم تقوم المحل به وعدم كونه منوعا للمحل و
اما عدم كونه فكما في بعض التعاريف فلا حاجة اليه وكذا عدم صحة مفارقته بل حمل المتقوم
ه احكام الحكام العرض واثبتوه بالدليل نعم لا يبعد المناقشة مع هذا الفاضل
بان الامر الثاني لا يحتاج اليه اذ بعد ما ثبت لزوم المقدار في بعض المواضع لا يكون منوعا
لمحله ولا منوعا له بناء على المقدمة الثالثة انه يكون عرضيا والقسيم يثبت بعد ذلك ان
المراد بعدم الاكون عرضا في بعض المواضع جوهرا اتى فوفلا حاجة الى المقدمة الثانية
هذا اذا احمل غير مفارق للذات على معناه الاول وجعل العرض من هذه المقدمة
دفع احتمال جوهرية حال التجرد واما اذا جعل العرض منها اثبات امتناع انفكاكه عن
المحل على ما ذكره هذا القائل ففيه انه قد علمت انه لا يثبت بها ذلك الامتناع انك
قد عرفت انها انه لا حاجة اليه لكن الامر فيه سهل اذ الشيخ اخذ هذا القيد في تعريف
العرض وتعرض لاثبات العرضية باثبات امتناع الانفكاك فلا حجر في ان تبعه في
ذلك الفاضل اثره واذا احمل غير مفارق الذات لا على معناه الظاهر بل على انه لا يمتنع
انفكاكه عن المحل فيناقش بانه خلاف الظاهر العبارة وانه لا حاجة اليه كما ذكرنا لكن قد
عرفت ان امر عدم الاحتياج سهل فتذكر   اذ قد عرفت وقوع الاحتياج اه

قد عرفت

قد عرفت لذلك ورود عليه وهو لم يتفطن له   مع القيود المذكورة القيود
المذكورة ليس عدم كونه مقوما ومنوعا اذ مرادهم في تعريف الموضوع الماخوذ في تعريف
العرض بقولهم هو المحل المتقوم بنفسه لمن لا يكون متقوما بذلك الحال كما صرح به وليس معنى
اخر وما ذكره هذا القائل سابقا فلم يظهر له صحته واستقامته اه ومع ذلك ليس المعلوم انه
مدخل له في هذا المقام في الايراد علينا اه لا وقد تعرضت لهما وأوردنا الايراد فلا وجه
لما ذكره   لا لان لا يكون جزء المجموع تحت ايضا بجهة اه قلنا   ولا لان لا يكون جزء
حقيقة محصلة اه لم نقل انهم اعتبروا ذلك بل قلنا على سبيل الغرض والاستظهار
وفيه نظر لان المراد لا يخفى ان ما ذكره هو لا يرجع الى طايل لانه لا فرق بين هذه الصورة
التي نحن فيها وبين الصور التي ذكرناها اه والقول بالتفرقة هو   ونحو
يا ابعاد الشخصية لم يذكر احد هذا المعنى في تعريف العرض ومع ذلك لم يظهر له نفع
في معناه هذا كما لا يخفى   كما ان تقرير الجواب هو هذا البيان في تقرير الجواب
اشارة الى المقدار المعين المحسوس في قوله ولا حاجة لا يخفى ان هذا الكلام فاسد اما اولا
فلان جعل الاشارة الى المقدار المعين مع عدم سبق ذكره لا الطبيعة المقدار يبعد سبق
بهذا المقدار
الاشارة اليها هنا مع تبين بقوله هذا المقدار بعيد جدا بل غير محتمل اه واما ثانيا
فلظهور فساد قوله فان كون المتصل اه اذ لا يمكن كون المتصل [illegible] او كذا او قوة انه

يسع بخصوص عدد ونقط كالالف فرائع مثلا من الابعد ان يكون وصفا للطبيعة المطلقة او لها
مطلقة بل المراد انه يسع بالاعداد المتى انه في المواضع المختلفة وهو ظاهر ولا شك في صحة
كونه وصفا للطبيعة المطلقة واما ثانيا فلان بعد تسليم كون الاشارة الى المقدار المعين
لا يظهر له فائدة اتم اذ غاية ما يلزم منه مغايرة الممسوحية المخصوصة للطبيعة قبول فرض
الابعاد وهي كما يغاير هذه الطبيعة يغاير طبيعة الممسوحية ايضا وايضا الجسمية المخصوصة ايضا يغاير
الجسمية المطلقة وهو ظاهر فاى فائدة حصلت في بيان افادة الشيخ واى معنى يكون في قوله اخر
فهذا المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته ولا حاجة الى قوله ولا يخفى فقد ظهر انه لم يحصل الامر
الى شيء ويكفي في تصحيح ما ذكره هذا الفاضل ولا يخفى شدة التكلف فيه الا يخفى ان ليس
فيه تكلف شديد وان عبارات الشيخ كثير اكون مشوش ا بل الظاهر ان العبارة لا تحتمل
هذا المعنى الا بتكلف فاسد وهذا المعنى الذي كيف وصح البين ان الشيخ هذه العبارة
اما هو المراد من عبارته السابقة في المقالة الثانية من قوله وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية
التعليمية قوله وهو شيئا والمخالفة وعدم المخالفة المراد ههنا المخالفة فيها المراد نفسه
وح لا شك ان معناها ليس الا ما ذكرنا ولا يحتمل غيره فتدبر فان كون المقدار
لا يخفى ان الشيخ قال فيما سبق في المقالة الثانية بعد ما حقق معنى الجسم والصورة الجسمية
وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة الى اخر ما ذكره

بالعدد والكبر وعدم المخالفة

وقد شرحناه

وقد شرحناه في التعليقات بهذا المعنى الذي ذكرنا ههنا ودفعنا عنه الايراد وهذا الفاضل
قد اخذه منا واعتقده واتعب نفسه في كتابته تأييدا ودفعا للايراد ومن البين ان الشيخ
جعل ذلك المعنى دليلا على المغايرة وهذا الفاضل اخذه مسلما معتقدا او لم يناقش فيه بانه
لا يصلح للدليلية فكيف ههنا ينكر صلاحيته للدليلية كيف ههنا ينكر صلاحيته للدليل ولو
سلم انه لا يصلح للدليلية فلا شك انه يصلح للتشبيه والطلاق الدليل على التشبيه ليس ببعيد
وبالجملة لا وقع لمثل هذا الايراد اصلا وليس لنفي وجدان صحيح الشك في ذلك الان
ذلك الوجدان الصحيح لا شك له في خلافه والحق انه نهاية لكليهما في الكلام فيه
ومن جملة ما نقله عن الشيخ انه قد ذكرنا في مفتتح هذا التعليق انا قد سودنا التعليق الاول
المتعلق بالشفاء واطرحناه ولم يتيسر المراجعة اليه وح وقوع مثل هذه الغفلة سهل وليس مما
يتعلق به غرض مهم ومع ذلك القول بان الشيخ جعلها صورة للجسم التعليمي ليس ببعيد وان لم يكن
فيما سبق العبارة المنقولة عن تحقيقه ليس لما يشير به قوله في العبارة المنقولة وللسطح
ايضا صورة غير الكمية وقوله ههنا غير بعيد والنسبة الاخرى نسبة عارض الى صورة
وبالجملة الامر هين وايضا الموجود عندنا الان النسخة التي عندنا الان انها ليست
مما يعتمد عليها والصواب لا كما نقل في القائل ولخص ما ذكره الشيخ سابقا الى قوله
ونحن لا يخفى ان ما ذكره كلها كلمات واهية ولا يمكن حمل كلام الشيخ عليها والتعرض لتفاصيل
من نفسه

والمسلم سهو الناسخ

المقول فيهما الا بحسب نهاية وليست فيه الا تضييع المداد واضعاف الفؤاد والذي
لا ادنى فطنة يظهر له ما فيها عند ادنى نظر وتامل فيها لكن لتشحيذ طبع الناظرين والمكان
غلط القاصرين تعرضنا لها   بقي ان المعنى المفصل لا يخفى انه بعيد كل البعد
والمراد بالصورة اه هذا ايضا في كمال البعد بل الحمل كلام الشيخ كما لا يخفى على من له ادنى فطانة
والمراد بالكمية اه ايضا كذلك   وحتى ما هو اعجب اه العجب من هذا الفاضل انه قال
سابقا في المقالة الثانية واما كون الجوهر قابلا للابعاد فلا يبعد ان يقع انه مختص
بالممتد حقيقة وههنا يقول بانه ناقضه   والذي لا يظهر لي ما تراه في هذه العبارة
اي ما ذكره ههنا مغايرة لما سبق والحال انه هو بعينه وقد عرفت ما فيه   ويحتمل ان
يكون المراد اه هذا ايضا كما لا يخفى وبناؤه على التوهم الذي سبق منه ان المراد بالمقدار المقدار
المعين وقد عرفت فساده واما كنه فنذكره ان شاء الله تعالى قوله واعلم لا يخفى ان مثل هذه الكلمات
لا يصلح للاصغاء اليها   واعلم ان المشهور الى قوله وزعم الغرب من سواهم
وكانه نظر لما ذكره صاحب الفارسية در سالون چه نسبت است میانه درویش و دانش
كه جواب ميگويند نسبت اينست كه دانه كوه درمنه دارد و درويش درم ندارد
والامثال هذا من المضاحك والملاعب لكن الانصاف ان النسب التي ذكر ههنا في
مضاحكهم اقرب كثيرا من هذه النسبة التي ذكرها هذا الفاضل فتدبر   وانت خبير

بانه

بانه بعد اتقان ما قررناه لا يخفى ان عبارة الشيخ ليست ظاهرة الا فيما ذكرنا
وانه ليس نص فيما ذكرنا وقد عرفت حال ما قرره   واما تفسير كلام الشيخ ههنا قوله
وقال الاحتمال هذا التفسير وعدم انطباقه على كلام الشيخ فلا حاجة الى بيان
واتمام بناؤه على توهمه ان المراد بالمقدار الذي نسبه الا هلال المقدار المعين
لا المقدار المطلق وقد عرفت فساده وحيث ساهيه ايضا فرد القول فيه
وفيه نظر اذ لا يخفى ان ههنا ليس الا مقدار واحد وقد ذكر انه نهاية الجسم التعليمي ولا يمكن ان يكون
للجسم الطبيعي ايضا لما سنذكره بعيد هذا   ولا فساد فيه ايضا فيه نظر اذ كيف يمكن ان
يكون عرض واحد قائما بمحلين وما سنذكره بعد من امر الخط والسطح والآن فالتوقف
فيها وهو ما نحن فيه ظاهرة اذ ليس هناك امر موجود لا النهاية ولا ذو النهاية وانما
وجودهما بالعرض ولا استحالة في مثل ذلك اي يعرض شيء نهاية لامرين واما فيما نحن
فيه فكل من النهاية وذي النهاية موجود ولا يمكن القول بان ذلك الامر الموجود حال في
محلين موجودين وهو ظاهر وسيجي ايضا مزيد كلام فيه   اذ الاثم انه غير مناسب
عدم مناسبته غير خفي   لان الجسم التعليمي لا يخفى ان مبنى كلامه على ما ذكره سابقا
في تفسير كلام الشيخ من ان مراده المقدار الخاص ومن البين انه لا يمكن حمل كلامه عليه كما ذكرنا
فما هو مبنى عليه يكون ايضا كذلك وسيجي ايضا مزيد توضيح له   وظهر من الجملة التي ذكرناها

آه قد ظهر حال ما ذكره وانه لم يظهر منه عدم الاضطراب في كلام الشيخ وعدم شدة الخفا
فيه وظني ان من يقول بان لا اضطراب ههنا في كلمات الشيخ وانه يظهر ان مقصوده
ما ذا فليس من يستحق ان يخاطب   ولا يخفى انه اذ ثبت قوله فيكون نهاية الجسم
لا يخفى ان ما ذكره تطويل بلا طائل اذ انه معلوم مقرر ولا مدخل له في هذا المقام اتم
وهذا السطح اه قد عرفت الحال فيه ويجي ايضا في كلامه   وفي كون ثبوته للجسم بتوسط
امتداده تامل اذ الظاهر ان ثبوت الانتهاء للجسم بتوسط امتداده من حيث انه باعتبار
امتداده ولا شك انه لا مجال للتامل فيه ان سلم مجالة في توسط حامل   وان سلم ظهور
ان كون الجسم ذا نهاية بتوسط ذلك هذا الا نحو من عجب كما لا يخفى   واذا عرض الانتهاء
العددي انه ايضا عجب اذ ليس هذا الادعاء في كلامه اصلا وما ذكره انه وان لا اتجاه لما ذكره
عليه قطعا وهو ظ   والانتهاء بمعنى النهاية اه بعد ما قررنا ان السطح نهاية الجسم التعليمي
لا الجسم الطبيعي يلزم ان يكون اضافته باعتبار الانتهاء الى الجسم التعليمي فقط كما لا يخفى
وفيه نظر لان الاستدلال الى قوله الكثيرة لا يخفى ان ما ذكره من الوجهين في غاية
البعد وما ذكرت الا ان الظاهر من كلام الشيخ كذا ولا ريب في ان الظاهر منه ما ذكرنا وح
لا اتجاه لما ذكره في مقابلة ما ذكرنا وهو ظ نعم يمكن ان يقال انه لا يلزم من كلام الشيخ ان الجسم
قابل البعد بمعنى النهاية بل انه ذكر ان قابل البعدين له جهتان كونه نهاية وكونه بعدا

ولكل

ولكل من الجهتين عرض عام فهم   ويستفاد من كلامه اه انت خبير بانه لم يستفد
هذا من كلامه اصلا بل كلامه ههنا يستفاد منه ظاهرا ان فصله ليس الا كما لا يخفى   ثم لما تبين
ان كل السطوح المساوية الى قوله والحاصل في امثاله مدخل له بل مراده في هذا المقام
فيكون عرضا عاما لا فيه نظر اذ لا يلزم ان يكون عرضا لم لا يجوز ان يكون عرضا محضا
ولا يصلح شي من المقولات لذلك اه مراده شي من المقولات سوى الكم لكن الصواب ايراد
بيان ذلك كما يظهر ظهورا وسيرد ظهورا   فيكون الحد الامر المتقدر انبساطا ذاتيا انه
لم لا يجوز ان يكون هذا الامر المتقدر المنبسط متقدرا لا مقدارا اذ لا برهان عليه ولانه
وكون النهايتين متمايزتين في الاشارة وكونهما في موضع واحد لا يدل على تغايرهما
اذ الجسم ايضا كذلك مع مقداره وهو ظ واما انه على تقدير مغايرته نهاية الجسم لنهاية
المقدار وعدم كونها مقدارا في ان ما قوله فجوابه انه لا برهان على حصر مقولات العرض
في التسع المشهورة ولو قيل يصدق عليه على تقدير كونها عرضا موجودا تعريف الكم لانه
عرض يقبل القسمة وعلى تقدير كونها كما لا معنى لمغايرتها لنهاية الجسم التعليمي التي هي كم
اذ قيل صدق تعريف الكم عليها ثم اذ الكم عرض يقبل القسمة لذاته وهذا الامر
ليس قابلا للقسمة لذاته بل بواسطة نهاية الجسم التعليمي الذي هو كم كما ان الجسم ايضا يقبل القسمة
بواسطة الجسم التعليمي واما ان القوم لم يذكروا هذا المعنى فجوابه يظهر نيابة كالسطح الواقع

قوله

استعداد في الجسمين اذ ان السطح الذي هو طرف الجسم التعليمي واما في الطرف الجسم الطبيعي
فليس يسلم بل المعلوم خلافه كما بين وسيتبين ولم لا يجوز ان يكون ثمة مغاير له هو قد علمت
انه يجوز ان يكون ثمة مغاير للاستعداد الذي هو طرف الجسم التعليمي وهو طرف الجسم الطبيعي
بل يجب ان يكون كذلك لا لكون الاول على قوله اذ اعرفت يعني تحقيق
القول فيه يعني المعية قد عرفت ما فيه فقال ولو كان كون السطح اي قوله
ولعل الاقرب انه على حل الكلام من الشيخ على انه تحقيق وكلمة لو لما نيا سبه واتيهم
لما قال او لان هذا المعنى للسطح باعتبار انه نهاية القابل للابعاد والقسمة فالظاهر ان
قوله هيهنا انه اي لو انه انه يخالفه ظاهرا وفيه نظر اذ لا دليل الا لا يخفى ان هذا اشتهر
كون كثرا الجسم وكتبهم مشحونة به وفي قاطيغورياس تصريح به في غير موضع وما نقله هذا
القايل في المقالة الثانية من التعليقات حيث قال قال الشيخ في التعليقات
المقدار فصله ومقومه الى آخر ما نقله عنه ما صرح به فيه والثاني قابل القسمة
الوهمية الا يخفى انه لو كان بل الحق كما الحكيم بالضرورة ان القابل لها هو الاستعداد
لا الصورة والتحقيق عندي ان قبول البعد وقبول القسمة وقبول التجزي على ابواه ومعنية
مشتركة في انه [illegible] ذلك لا ان تبع في هذا المقام سوا اطلقنا بانه يرجع كلها الى
معنى واحد والمانع الجسم واحد او قلنا تتغاير لكنها تابعة للمقدار فانه سوا كان فصلا له

اولا زما

الوجدانية

اولا زما والصورة الجسمية بسببه كما يحكم به البديهة وليس كما فهم من كلام الشيخ ان قابلية الابعاد
فصل للصورة لا للمقدار وان غيرها مما ذكر في هذا المقام من الامور المذكورة فصل للمقدار
لبطلانه قطعا قال الشيخ في التعليقات على قوله وقال الاستشهاد بكلام الشيخ
في مقام دفع الاعتراض عنه ليس بمهم ثم لا يخفى ما في هذا الكلام من التناقض كما في كثير من
عبارات التعليقات اذ ظاهر ان التجزي ليس الا الانقسام ويناقضه ايضا ما ذكرنا انفا
انه نقله في المقالة الثانية من التعليقات وفي قاطيغورياس ايضا صرح في عدة مواضع
بان التجزي والانقسام يعرض المقدار بالذات فراجعه ولا يخفى ان الشيخ صرح
الى قوله ولهذا قال الشيخ هذا ايضا مبني على توهمه السابق وقد مر فيه بعض القول
ولا بأس ان نزيد بيانا فنقول ان ما ذكره هذا الفاضل من ان الاختلاف في المقدار
المعين لا في مطلق المقدار اما ان يراد به ان الاختلاف في مفهوم المقدار المعين
او فيما صدق عليه هذا المفهوم اي المقدار المشخص المعين وعلى الاول لا اختلاف
في الاجسام في مطلق المقدار كما هو زعمه ويجب فهم معنى الاختلاف في المقدار فكذا
ليس الاختلاف في مفهوم المقدار المعين وهو ظ وعلى الثاني لا شك انه لا اختلاف
في المقدار الشخصي بين الاجسام الا بمعنى ان هذا المقدار المعين الذي في هذا
الجسم مخالف للمقدار المعين الذي في الجسم الآخر ومن البين ان هذا المعنى يوجد في

الجسمية الشخصية ايضا اذا الصورة الجسمية الخاصة التي في هذا الجسم غير الصورة الجسمية التي في ذلك
الجسم وهو ظ فكيف يستدل الشيخ بهذه المخالفة على المغايرة بين الصورة الجسمية والمقدار
في عدة مواضع ومنشأ هذا القول من هذا الفاضل انه لم يفهم معنى المخالفة في المقدار فوقع
في هذه الورطة وتحقيق القول فيه ثم ادعاء ان الاستعمال الاكثري في المقدار استعماله
في الجزئي لا يخفى ما فيه من شدة التعصب ولهذا قال الشيخ في التعليقات انا لا نفهم
من هذا القول ان مراده ماذا   ثم قوله على تقدير كونه فصلا لا يخفى ان الشيخ
ذكر ان الصورة الجسمية هي التي تقبل فرض الابعاد والمقدار هو الذي يمسح بها كذا
مرة منه او غير منه واستدل على مخالفتهما بان الاجسام لا تختلف في الاول وتختلف
في الثاني ومعنى انها لا تختلف في الاول وتختلف في الثاني انها لا تختلف بالصغر والكبر كما
مر فيما سبق في المقالة الثانية وكذا في غيره وحاصل الاستدلال انه لا يمكن ان جسمية
هذا اصغر او اكبر من جسمية ذاك بل انما يقال باعتبار امر آخر وهو المقدار كما يقولون ان مقدار
هذا اصغر او اكبر من مقدار ذاك والحاصل انا نجد امرين في الجسم احدهما لا يكون الاختلاف
بها الجسمية وكذا الاتصاف بالمساواة فمعنى كون الاختلاف بالصغر والكبر ب
المقدار ان المقدار يكون اصغر واكبر لا الجسمية مع قطع النظر عن المقدار وقس عليه
المساواة ومن البين ان اختلاف امرين في شيء يستلزم وجود ذلك الشيء فيهما

قوله م

بالصغر والكبر بحسبه والا فيكون الاختلاف

بالسعادت

بالسعادت الذي مالم الشكل ولا شك ان الجسمية لا تختلفان في المقدار الشخصي المعين
بهذا المعنى بل في المقدار المطلق فظهر ان مراد الشيخ المغايرة بين الصورة الجسمية و
المقدار المطلق لا المقدار المعين كما فهمه هذا الفاضل لانه هذر محض ووقع نقول ان الشيخ
ذكر ان الصورة الجسمية هو القابل لفرض الابعاد الثلثة وانه لا تختلف كجسم جسم وانما
الاختلاف بحسب المقدار فلو قيل ان هذا القبول فصل المقدار فيجب ان تختلف بحسب المقدار
جسم جسما مع ان الشيخ انكر ذلك وهذا امر لا شك فيه واذ قد عرفت ما حققنا ظهر
لك ان ما ذكره بقوله لا يخفى هذر محض وكذا نظيره الذي ذكره ههنا اذ لا ربط له بما ذكرنا
وانما نشأ من عدم فهمه كلام الشيخ راسا هذا والعجب ان معنى الاختلاف الذي ذكره
الشيخ ظاهر لا خفاء فيه ومع ذلك خفي على هذا الفاضل والعجب منه انه كما اشرنا اليه
فيما سبق ايضا ان هذا المعنى قد ذكرنا الكلام للشيخ في المقالة الثانية ودفعنا فيه ايرادا
يرد عليه بهذا الفاضل ايضا انه سلك دفع الايراد به وههنا نسيه   فلا اضطراب
في كلام الشيخ قد عرفت حال هذه الدعوى وتحريره ان كون السطح الى قوله وفي هذا الاهتمام
لا يخفى ان مراده من هذا التوجيه مجرد ان يكون لكان هذا المعنى لو كان فصلا للمقدار لكن
نسبة المقدار اليه نسبة عارض الى صورة كنسبة المقدار الى الصورة الجسمية فيما ذكر ظاهر
اذ حينئذ يكون على التوجيه الاول وان كان المراد انه لو كان كذا لم يكن كونه فصلا له
حينئذ تم

قوله م

كذا فنقول ان الصورة التي يكون المقدار السطحي عارضا لها ماهي [illegible] ليس

السطح الطبيعي الذي ذكرنا فتدبر وانت اذا احطت خبرا انه علمت ان

ما الفاه جنين بان يلتفت وانه لم يظهر منه شئ في هذا الكلام وانه لا يرد شئ من

الانظار على الوجه الذي سلف من هذه الانظار ليس على الوجه السالف [illegible]

فلا وجه لهذا القول اصلا وان هذا الوجه الثاني الذي ذكره يسهل ارجاعه الى ما ذكرنا

ليسلم قد عرفت حال ما ذكره وانت خبير ايضا بان ما ذكره لا يدفع الايرادات التي

ذكرنا كما لا يخفى وان ما ذكرنا من التوجيهين اذ قد ظهر حقيقة الحال ثم هذه تتمة

السطح اذ قد رسا الكلام فيه في موضعين ولا باس بان نزيد شيئا فنقول لا شك ان طرف

الشئ ان لم يكن عدما محضا يكون وجوده باعتبار وجود ذي الطرف وليس وجوده بمبار

انه لا في الخارج ولا في الذهن اي لا يمكن ان يتصور الذهن ذا الطرف مبائنا عن

الطرف فوجوده ليس الا كوجود الاجزاء فكما انه من البين انه لا يمكن ان يكون جزء شئ

جزء لشئ آخر فكذلك لا يمكن ان يكون طرف شئ طرف شئ آخر في لا يمكن ان يكون طرف

المقدار طرف الجسم كما لا يمكن ان يكون جزؤه جزءا منه وانكاره سفسطة صريحة واما

ان القوم لم يذكروا ذلك فنقول اولا ان كلام الشيخ في قاطيغورياس نص فيما ذكرنا كما

فسرناه في التعليقات وكلامه ههنا ايضا يمكن حمله عليه كما سنذكر بعد ذلك وثانيا

ان السطح

ان السطح الطبيعي كما علمت يمكن ان يمتاز عن الجسم حتى يجعل عرضا عليحدة

من الاعراض واما طرف الجسم التعليمي فهو وان ايضا ان لم يكن مبائنا عنه لكن لما كان من

قبيل الاضافة او ايضا عدوه من الكم واما ما في [illegible] فلا حجر في ان لا يفهموه ولا يتفطنوا

له اذ هم ليسوا بمعصومين عن الخطاء ولا يلزم علينا اقتفاء آثارهم والايمان بما جاؤا به واما

تفسير كلامه ههنا على وفق ما في قاطيغورياس فيه ذكرنا في التعليقات لكن اوردنا عليه

انه قال من حيث انه نهاية مضاف بعرض المقدار وعلى هذا التفسير لا يكون عارضا للمقدار

وعلى هذا التفسير بل السطح الطبيعي الذي ليس بمقدار ويمكن دفعه بادنى عناية بان يراد

بالمقدار المتقدر او على حذف المضاف وكذا قوله لكن لا يستقيم حينئذ قوله

واما انه مقدار فهو بالجهة الاخرى كما لا يخفى ولا يبعد ان يفسر المراد من كون

الامور التي ذكرها في السطح كونها في مطلق السطح لا في خصوص سطح وكان ما ذكره

الى هنا حال السطح الطبيعي وهذا القول هو حال السطح التعليمي واما قوله ولو كان

كون السطح الافقي ظاهرة من ان لا يكون كشفا الظاهر كلمة لو فقد علمت انه لا يستقيم الا

على القول بوجود السطح الطبيعي كما اشرنا اليه في التوجيه الثاني الذي ذكره هذا الفاضل

وعلى هذا يستقيم كلمات الشيخ كلها ولا يرد عليه شئ من الانظارات لكن الانصاف

ان مثل هذه التوجيهات يشمئز عنه الطبع السليم المستقيم ولا يميل اليه الذهن المستقيم

وانه هو من حيث هو مقدار عرض

والثالث ان كلماته مضطربة مشوشة لا يفهم مراده فما ادري انه من قلة مبالاته بما صنفه
وكتبه على سبيل العجلة وطرحه ولم يراجعه فوقع فيه اختلالات او ان مقدار علمه كان
ولم يكن فيه تنقيح وتهذيب او بما قررناه وحققناه ظهر ان تشنيع هذا الفاضل علينا
احق بان يرجع اليه فان قلت ما رايك في السطح الطبيعي هل هو موجود ام لا
قلت ان قيل بوجود السطح التعليمي وان طرف الشيء لا يكون عدمه وانتفاؤه
فالسطح الطبيعي ايضا موجود اذ لا فرق بينهما لكن قد علمت ان وجودهما بوجود ذي
طرفهما لا بوجود ممتاز وكل منهما عرض والتعليمي قائم بالطبيعي لكن ليسا عرضين
ممتازين وليس قيامهما ممتازا كما لا يخفى وان لم يقل بوجوده فالسطح الطبيعي ايضا
كذلك بما قررناه ظهر ما في قولنا في التعليقات ولعله لا يحتاج الى قولنا [illegible] الكلام وكذا
ما في قولنا فيها والذي يظهر بالتامل الى قولنا وقد قيل فتامل لكن يتوجه اليه اشكال
وهو انه اي قد جرى الحق على لسانه ودرج فيما ذكرنا غفلة اذ ما كان حاصل كلامنا
الا ان الكلام كلام الشيخ بل صريحه ان القابل للابعاد فصل الجسم الطبيعي والفصل
للمقدار امر آخر وقد يظهر الاضطراب في كلامه وهذا الفاضل قد اعترف بما ذكرنا هاهنا
دليل صريح على كون السطح الى قوله وبما ذكرنا لا يخفى فساده اذ الشيخ ذكر
اولا انه قد علم فيما سلف ان السطوح المختلفة الحاصلة عند التغيرات في السطح الى الكرة

وكونه

وكونه ليست سطحا واحدا باقيا في الحالات بل يزول السطح ويحدث آخر ثم اورد دليلا
آخر على ذلك حتى لا يحتاج الى الرجوع الى ما سلف وهو ان في جميع التغيرات يقطع
السطح وعند القطع ظاهرا يبطل كما يقولون في بحث الهيولى من لزوم انفعال المتصل
بالذات يستلزم انعدامه وعلى ما ذكره من التعميم يرجع الثاني الى الاول وهو في
وبما ذكرنا اندفع الى آخر الحاشية فقد ظهر حقيقة الحال   خص هذا الفرد بالشبهة الا ان الغير
ان الشيخ بعد ما ذكر في الوجه الثاني ان التغيرات في السطح بجميعها كلها انما يكون
بالقطع وعند القطع يبطل السطح قطعا وما كان في هذه الصورة لا يمكن ادعاء القطع
تمسك بالوصل الذي ذكره في الهيولى ليتم الحكم وليس الوجه في ذكره ما ذكره هذا الفاضل ثم لان
الوجه الثاني لا يتم بحيث يشمل هذا الفرد كما علمت والوجه الاول على فرض شموله ليس
بجيد اذ هو في تتمة الوجه الثاني الذي ذكر اراد ان يتمم على المطلب من دون رجوع الى
ما سلف ثم في كون هذا المثال احوج الى الشبهة فقابل الثالث الامر بالعكس على [illegible]
الفصل وهما متساويان كما قرر في بحث الهيولى   البديهي الوجه اني لا احتاج
دليل الوجه ان الصحيح يحكم بخلافه وانكاره مكابرة كيف وهم قائلون بان الوهم يمكنه
ان يتوهم الوحدة بدون معروضها كما سيصرح الشيخ به بعد ومن البين ان الامر
في الامتداد ليس اخفى منه في الوحدة بل الثالث بالعكس   وغرض الشيخ بما ذكره

فى قاطيغورياس اه لا يخفى ان هذا الاعتذار فى المقام اتم ولا يحمل كلام الشارح قطعا
وتوجيه الكلام يشمل هذا التوجيه اه   قلت ليس بناء الكلام على المقايسة الى قوله
وحديث المرآة قد عرفت الحال فيه   وحديث المرآة الى قوله شبيه لا يخفى
ان العلم عند بعضهم هو الكيف مطلقا وقع التشبيه بالمرآة والتمثال انما غاية التعديد
الاستقامة وبعضهم يقول ان العلم يكون مقولة من تلك المقولة لكنه شبيه بالكيف
وله اعده ومن الكيف من باب المسامحة وشباهته بالكيف يكفينا فى مقام التشبيه
لتشبهه به وهنا   قلت هذا وجه لكن الظاهر ان الى قوله شبيه لا يظهر لما ذكره معنى اه
وكانه هذر محض ثم لا يخفى ما فى نظم الكلام سوالا وجوابا من اللطف وكل مقدار يشهر
الى قوله شبيه حكم العقل بتباين عنه انتهاء المقدار بوجه او فى الخارج ثم واحد
ظ   اى ان التباين مشكل لها الا الحاجة الى صرف الكلام عن ظاهره بل الكلام حمله
على ظاهره وقد مر سابقا ما يدل عليه فتذكر   فان حرزه المعنى مثلا اه حمل الكلام
عليه لا يخفى ركاكة ومسامحة بل مراد الشيخ ان الحمل والخفة مثلا فى مقدار التجزية التى
من خواص الكم من باب ايهام النصف والثلث والربع وغير ذلك كما يتحمل لا بعض
تعلق ذلك باعتبار معنى آخر وهو الذى ذكره فان قلت يكفى حمل ما ذكره هنا التعالى النفس
على ما ذكرت قلت لو كان مراده ما ذكرنا لما كان للتمهيد الذى ذكره قبل هذا القول

ورم

البرهن قوله فاذا كان جسمان اه وبرهانه كما لا يخفى   ولا يخفى ان فى الوحدة
اه ان اراد ان العقل اذا نظر اليه من حيث وجوده فى الخارج يحكم بان الوحدة ثابتة
له فهو مسلم لكن لا يجدى فى المط الذى هو وجود الوحدة فى الخارج بل الذى يلزم منه اتصافه
فى الخارج بالوحدة وان اراد انه يحكم بوجود الوحدة فى الخارج كما هو المط فهو مم
ولا يشك احد فى ان هذا المعنى قوله ولا فى ان نحن ايضا نقول الاحاجة
الى انتزاع بل هو متحقق فى الواقع لكن ما ذكرتم هو ثبوت الوحدة للموصوف بها لا وجود الوحدة
فى نفسها سلمنا ذلك وجود الوحدة فى نفسها ايضا لكن نقول وجودها فى الواقع فى النفس
الامرى لا وجودها فى الخارج وكل ذلك ظاهر لمن له وجدان صحيح وفطرة مستقيمة
ولان فى الموصوف بالوحدة اه هذا مما لا يجدى فى المقام اصلا كما لا يخفى   واصل المط
بديهى البداهة ثمة والواقع خلافه كما سيجى البرهان عليه   قد عرفت حقيقة الحال
قد عرفت ايضا حقيقته   والزام الشيخ على القول بوجود الوحدة لا وجه له لان
المتوهم من قوله وقد ذكر لا يخفى انه كما يحكم العقل بان الانسان الواحد له وحدة مغايرة
وهو متصف بها كذلك يحكم بان وحدتها الموجودة ايضا لها وحدة مغايرة لها وتتصف
هى بها وحينئذ لا يلزم ان لكن هذه الوحدة ايضا موجودة اذا التفرقة بين الوحدات تحكم
بكنه الى غير النهاية فيلزم التسلسل فى الموجودات الخارجية قطعا واذ لكان فى تلك

المقدمات سفسطة وما ذكره من الخلط غلط لان ما كان منه ليس من قبيل الحالات وما بالعرض
اذ اتصاف الانسان الواحد مثلا بالوحدة ليس بالعرض حتى يلزم ان يتصف بها بالذات
بل اتصافه بها بالذات وهو ظاهر او لا ينبغي ان يتفطن به احد الكلام بان ما ذكره ومن
بما ذكرنا لا يخفى ان كلام ذلك الفاضل لا يقبل الح ويلزم ما ذكره هذا الفاضل وشنع به ان
لا يقبله العقل السليم ان ما ذكره هذا القائل ليس بصحيح ان ينبه كما سيجي ويمكن ان يراد
هذا انه شيء سابقه ويكون المراد اذا اجمالا ينظر لوجه في هذا المقام والوجه في
جواب الشبهة انه يجي الكلام فيه على كلامه اجمالا ظاهره ان جميع ما ذكرنا اير اد على كلام
ذلك الفاضل و الحكم انه الثالث ليس ايراد اعليه بل مرادنا من البحث ما هو اهم من الايراد
على ما هو دأب صاحب المحاكمات فيها وفيه نظر لان الذي نقله لا يخفى ان الشيخ
قال انما قال ان الوحدة لا وجود لها مجردا عن المعدودات التي في الاعيان الا في النفس
فهو حق فانا اذ قد بينا ان الواحد لا يتجرد عن الاعيان فانما نبه لقول هذا الفاضل
بعد هذا القول ان ذلك القول حق لان الواحد كذا بل لان الوحدات كذا يقتضي ظاهر
سياق الكلام ان يكون تعريضا بالشيخ حيث قال بان حقيقة ذلك القول باعتبار ان
الواحد كذا انه ليست بذلك الاعتبار بل باعتبار ان الاشياء التي في الخارج كذا فاورد نا
عليها او ردنا عليه نظرا الى ذلك ويعلم مما ذكره ان من غيره بسياق الكلام ان كان هذا السياق

ماذكرنا ثم ان ما ذكره هذا الفاضل من قبيل دفع الفاسد بالافسد اذ من البين ان
وجود الوحدة مجردة لا معنى له والقول به سفسطة والشيخ ابعد الناس عن البداهة فيه فكيف يعني
وكان مبناه ما استدل به على انتزاع مغايرتهما من المثل عليه كما عرفت وان كان هذا
الفاضل لم يأخذه على وجهه وفيما سياق انه باطل فهذا الفاضل كيف يقول بها مستنداً
هذا الامر الشنيع الى الشيخ ايراداً عنه ليس الامر من قبيل ما ذكرنا ثم لو كان هذا الامر صحيحاً في
موضع من كلامه لا يمكن توجيه ما ذكرناه ههنا بما ذكره هذا الفاضل والاولى في دفع الايراد عنه
ان يقال ان ما ذكره ليس مؤاخذة على الشيخ بل بيان المراده وان الواحد في كلامه بمعنى الوحدة
فافهم وقد عرفت وجه ان ما بلغ ذلك قد عرفت انه فيه وفيه نظر لان
النظر الى قوله والجواب الصحيح لا يخفى ان كلام صاحب الشبهة في ابطال الشق الثالث
ليس الا ان الاثنوة لا يمكن ان يكون عارضة للمجموع لان المجموع واحد وهو ينافي كثرته
كما قال وحاصل جوابنا ان وحدته لا ينافي كثرة التي له انما ينافي كثرة بمعنى آخر كما بيناه وجهه ليس
مرادنا ان اتصافه بالكثرة من باب الوصف بحال المتعلق كما فهم هذا الفاضل وبهذا ظهر ان
وما ذكره بقوله وهو حاصل الكلام انه فيه ان هذا هو اصل الشبهة حينئذ لان الشبهة كانت
في موصوف الكثرة وقد ظهر الجواب عنه بان موصوفها المجموع وما ذكر ان المجموع واحد
وهو ينافي اتصافه بالكثرة ثم لان وحدته لا ينافي كثرته كما قررنا فهذا يرد على ما ذكره

الجواب بحيث لا محيص عنه لان في الشق الاول اقول قال انه متصف بالوحدة فقط والكثرة
في اجزائه نقول لا فرع اصل الشبهة باق بحاله ولا محيص عنه لان الموصوف بالكثرة الكل واحد
في الجزئين او احدهما او المجموع والاولان باطلان قطعا فكذا الثالث لان المجموع متصف
بالوحدة فقط على ما عرفت فظهر بما قررنا ان كلام هذا القائل ليس الا هذرا محضا
والجواب الصحيح كما ذكرنا ان كون المجموع لا يخفى ان كون المجموع ليس موجودا واحدا على تقدير صحته
انما ينفع في الشق الثاني واما الشق الاول فالشبهة فيه ولا محيص عنها على ما عرفت
كما قررنا وفيه ان مقصوده اي قوله ومن ذلك في كلمة الشيخ هو [illegible] ولا يظهر معنى اتم بالتبعية
كما لا يخفى لما جاء فظهر حال جانه المقصد انه يخرج لا لا يخفى بعده والوهم ما ههنا
هو في التعليقات ويمكن ان يكون المراد بالوحدة وحدة ما وهذا اقرب فيه وجوه اي قوله
قوله وان اردت التحقيق تشبثت الحواشي على المزخرفات الكثيرة وعدم امكان تطبيق
كلام الشيخ على ما فيها سوى ما افده في تعليقاته شاهد الظهور بحيث لا يحتاج الى بيان و
التعرض لتفاصيلها لا فايدة فيه سوى تضييع الوقت والاشارة اليه بهيات والوجه في
توجيه هذه العبارات ما ذكرناه في التعليقات المقصد ان حد كل واحد الى اخر اقول هذا
ان كان مراده من هذا الكلام الطويل الذيل ما يرجع الى ما ذكرنا في التنزل فقد تم مثاله
ح يكون هذا التطويل والاطناب لغوا محضا وان كان غير ذلك فلم يظهر له محصل كما لا يخفى

لما ذكر اولا من قوله وظاهر في البقية ظاهر انه مبين دون حاجة الى بيان
وفيه نظر لان الشيخ اي قوله ثم قال هذا البقية كسابقه وانت خبير كون اب
هذا الكلام بعد التأمل فيما قلنا في توجيه العلاوة م قد عرفت حال توجيهه
لما جاء في توجيه كلام الشيخ فقد ظهر حال توجيهه ثم ظاهر الكلام لم يظهر وجه كونه ههنا قضايا
لما سبقه وعلى تقدير كونه من كلام الشيخ فلا اشكال في توجيهه لا يخفى ان ما
ذكره لا يظهر توجيه لهذا الكلام وفيه نظر لان معنى التضاد لا يخفى انه لو كان بناء
الكلام على الاصطلاح فكان الظاهر ان يشير اليه وايضا ذكروا في تعريف المتقابلين انهما
الامران اللذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة وذكروا ان التقابل منحصر
في اربعة اقسام كما قال الشيخ ههنا ولا شك ان ما لا يبطل بطلانا اوليا انما يصدق
عليه تعريف التقابل وافراده منه لا سبب له ظاهرا واذا لم يكن من التضاد فمن اي قسم والقسم
القول بان الضد ما لعلهم اشترطوا ذلك قول سخيف اذ ما لم يظهر له وجه بل كان الظ
خلافه اسناده الى القدماء لا وجه له ولا شي آخر يصلح فيه نظر اذ الامور العدمية
والاعتبارية انما يخرج عن المحل بعد اتصافه بها كالعمى مثلا فانه اذا سلب عن زيد
البصر فخرج منه العمى ولا يمكن انتزاعه منه قبل ذلك وكذا البرودة حين اتصاف المحل
بها تخرج عن المحل فمنشأ الانتزاع المحل الكائن بحيث لا المحل مطلقا ولا وجود الحرارة

نهاية الامر لكن يحتمل بعض الاحيان لظهوره علينا وادراكنا له باعتبار وجود الحرارة فيظهر
بطلان ما ذكره فافهم ثم نقول اذا كان الماء باردا الى الغاية كما هو الظاهر لا يخفى انا قلنا
ان بين الامرين المذكورين تشتهر منهم وهذا مخالف لما وليس لنا ان نقول بصحته لما
وقع لهذا الاير اد ولا لما يقابله علينا ثم اعلم ان المنقول من كلام بعض المحققين ان حال الحركة
لا يوجد فرد من افراد المقولة الواقعة فيها الحركة وصرح بعض الفضلاء ومعنى كونه بالقوة ان
المتحرك اذا فرض سكونه في اي آن كان له فرد بالفعل لا وجود للمقولة اثناء الحركة ان يحدث
والصواب عندي خلاف ذلك وانه سفسطة وقد جاء به في بعض التعاليق بل المتحرك في حال
الحركة له فرد من المقولة متصل ويمكن ان يفرض في هذا الفرد التدريجي افراد مختلفة باشتداد
والضعف وكلام بعض المحققين ايضا يمكن حمله على ذلك لكن كلام بعض الفضلاء صريح فيما ذكرنا
ومع شمول الماء في الآن الاول مثلا البارد مثلا اذا كان في قدر واوقد النار تحته فتدرج
في الحركة حتى صار بحد من الحرارة ففي الآن الفاصل بين زمان السكون وزمان الحركة
بارد وفي كل آن يفرض بعد ذلك الآن ليس فرد بالفعل الا من البرودة ولا من الحرارة الى ان
ينتهي حركته وبعده له فرد بالفعل من الحرارة لكن في بعض هذا الزمان يكون بحيث لو فرض
انتهاء سكونه في آن منها يكون له فرد بالفعل من البرودة في آن انتهائه وهو البرهة لو فرض سكونه يكون
برودته زائلة وبعد هذا الآن في كل آن يفرض سكونه يكون له فرد من الحرارة الى ان ينتهي الحركة

وفي آن الانتهاء يكون له فرد من الحرارة بالفعل واما على رأينا فحين شرع في الحركة
برودته في الانتقاص وفي كل آن يفرض يكون له فرد من البرودة اضعف من سابقه الى
ان ينتهي البرودة وفي آن الانتهاء لا برودة له ولا حرارة وبعد ذلك الآن في كل آن يفرض
يكون له فرد من الحرارة اشد من سابقه الى ان ينتهي الحركة ويستقر في آن الانتهاء على حد من
الحرارة وعلى الرأيين جميعا يكون زوال البرودة منقدما على وجود الحرارة من دون لزوم
محذور فتدبر وكلام بعد التنزل عن قول المحشي لا يخفى ما فيه من الفساد اذ لم يقل الخصم
ان الوحدة منشأ الوحدة حتى يكون هذا الكلام منه كلاما على التنزل فالصواب في توجيه هذا
الكلام ما ذكرنا في التعليقات وفيه نظر اما اولا فلانه لا يخفى انه ليس موضع نظر اذ ثم
اذ لا معنى للتنافي بين المتضادين سوى انهما يتعاقبان على موضوع واحد ولا يمكن اجتماعهما
فيه ولا نجد فيهما امرا سوى ذلك من منازعة ومحاربة ومشاجرة بسيوف ورماح وصفوف او
مخاطبة باللسان ومجادلة بالبيان فتدبر واما ثانيا فلان قوله واما ثالثا فلانه
دفع هذه الامور بما ذكرنا سابقا واما رابعا فلانه جعل الشيخ انه من سابقي الحكماء
ليس بجيد والمحقق الطوسي قدس سره القدوسي انه عده منهم واما سادسا فلا
ما ذكرنا سابقا على ان الحق عند الناس ان الوحدة والكثرة ليستا بموجودتين واستدل الشيخ
فيما سبق انه ولا يخفى انه لا تتوجه النقض بالهيولى لا يخفى ما فيه من الفساد اذ فرد الاسم

بالمتقوم بالنفس لا يكون تقومه بالمحال كما هو جوابه والحق بالنسبة الى الوحدة والكثرة كك

فكلام هذا الفاضل اما مبناه على الاشتباه ووقع له وهو ان الشخص باعتبار الصورة الواحدة والمتكثرة

او على ما ذكره سابقا في تعريف الموضوع من القول الذي لم يظهر له معنى محصل وعلى التقديرين فهو

محض هذا وجه واحد الى اخر الحاشية هذا كلها ماخوذ من التعليقات بعين ما كان من الشافعي

في الالفاظ اه لا يخفى بعد هذا التوجيه وركاكته والصواب ما ذكرنا من التوجيه وانت خبير

بما في هذا الكلام بعد الاحاطة بما سبق مناقضة وعرفت حال ما سبق منه كما يأتي وكذا يوهم

لكنه لا يخفى ما فيه من الفساد اذ الكلام في الحركة الواحدة في المسافة هذا التحقيق بحسب الزمان كالمسافة

مع ان الشيخ جعلها ههنا من الحركات المتناهية بحسب الزمان ونذكر ايضا ان الغرض الاول

هو هذا انما اورد هذا الفاضل كيف فسر كلامه بما فسره والحاصل ان هذا المعنى نورث الناظر

فيه حيرة على حيرة وتحيرا على تحير جهات شتى كما الهيولى والصورة الجسمية والنوعية

عدم كونها صورا نوعية مجردة زوالها وبقاء الجسم الشخصي بحاله اذ الصورة النوعية ايضا يجوز زوالها

ولو قيل انا نعلم انه باق بصورة النوعية ايضا فنقول انه يجوز ان يكون الجسم حينئذ نوعيا كالصور

التركيبية والحصار ذلك في صورة التركيب تحكم وادعاء البداهة في انا نعلم ان هذه الاشياء

لا تحمل الاجسام المحسوسة نوعا على تقدير صحته لا يدفع الايراد لان فرض عدم كونها صورا نوعية

على مجرد ما ذكره لان هذه الاشياء لا تفارق جسميته لا يخفى فساده اذ بمجرد علم انها فارقت

جسمها لم لا يجوز ان يكون مغايرة لجسميتها وكان جسمها مغايرا لجسم المحسوس وتخيل لطافة

لو بل الكثرة تشبيهها بالماء والجسم المتصل هو هذا الاحتمال فان قلت الشيخ يبطل بعد ذلك هذا الاحتمال

قلت ما ذكره الشيخ بعد ذلك على تقدير صحته لا يبطل الا ان البياض مثلا نفسه ليس بجسم فانه

الامر الى ان يبطل ما ذكره يمكن ابطال كونه صورة جسمية بل يحول ايضا كلي ذلك انه لا يبطل

كونه صورة نوعية ايضا كما لا يخفى والحاصل ان ما ذكره الشيخ بطوله لم يثبت المدعى بل يبقى هذا الاحتمال

الذي ذكرنا من دون دفع اه وقد مر قوله وبهذا التقرير لا يخلو اما ان يراد انه

ان انها ليست من متقومات نوع او شخص من الانواع والاشخاص الموجودة او انها ليست من متقومات

نوع الجسم وحصته مطلقا فان اريد الاول فصحته بعد ما سبق انه يجوز هذا كيف يلزم لانه لا يمكن ان

يولف منها جسم وما ذكر ان المفروض انه ليس من شانها ان يفرض فيها ابعاد ومسامته اه

ظاهر اذ مراده ان هذا الفرض وانه يرد على الوجهين جميعا انه على هذا الاجابة في اوائل

الذي ذكره الشيخ بقوله واما ثانيا الى الترديد الذي اورده وابطال الشق الاول منه كما لا يخفى

وان اريد الثاني فنقول انه لم يثبت ذلك بما ذكره وايضا على هذا اي معنى لترديد الشيخ

بعد ذلك انه هل يمكن ان يولف منها الجسم او لا واي وجه استدلال هذا الفاضل عليه وهو

ظ وبهذا التقرير يندفع ما قد عرفت فساد تقريره وحينئذ لا يخفى ان الكلام يكون

مع قوله فان قلت هذا التوجيه مع كمال بعده بل عدم احتمال العبارة له فيه ان مراده انه لا يخلو اما

ان يكون جسما او متقوما بالجسم بالفعل او ان يكون جسما او من شانه ان يكون متقوما له على الاول

جسما او لا انه لا يلزم ان يكون ذلك الجوهر متقوما بالجسم بالفعل وهو ظاهر وثانيا انه اذا كان هذا لازما

وقد ثبت بزعمه الفاضل قبل في الترديد من الشق انها ليست من متقومات جسم بالفعل ففي

مجرى هذا الدليل من غير حاجة الى الترديد المذكور وابطال الشق الاول نحو هذا الكلام مع ما سبق

انه لم يثبت بما مر انه لا يحتمل الثاني وعلى الثاني انه لا يلزم ان يكون من شانه ان يتقوم

الجسم مع انه لم يثبت بطلانه ايضا كما سبق لانه حصل فيها جميع القيود المعتبرة

في موضوعات الاعراض فقد عرفت انه انه يمكن منع هذا ايضا على ان يكون منوعا انها عدم

هذا معتبر في الموضوع وقد عرفت انه لم يلزم مما ذكره ولا يرد عليه ما ذكره اي فقد ظهر ورود

وعدم ورود الايراد عليه ولا يخفى ان الغرض من اثبات ان لا يخفى ان الشيخ في الشفاء بما

لم يذكر او لا في تعريف الموضوع سوى انه الموجود في الموضوع ثم ذكر بعد الكلمات طويلة هذا القيد

ولم يظهر من كلامه فائدة له بان يخرج به شيء من الجواهر كما يظهر لمن راجعه وقد جعله قوم من احكامه

واستدلوا عليه والشيخ ايضا استدل عليه ههنا وقال ان الاشتغال لا يبطل عن نفسه

الا ان يقال انه قال ان الاشتغال الحاصل اي من موضوع الى موضوع لا يبطل عن نفسه

لا الاشتغال مطلقا وبالجملة هذا القيد ليس مما يضطر اليه في تعريف العرض واشار الى

بطلان هذا الاحتمال بقوله وهو ليس كذلك اذ اشارة الى بطلان الاحتمال الاول وبطلان

قوله فان فيه ما قال فقد ظهر انه لا ينبغي فيه ادم

قوله م

الاول

الاول ايضا نظر وارتكاب هذا الفاضل لهذا البعد لتصحيح الكلام الذي بعده من قوله ويجب من

ذلك اذ لو لا ذلك لما صح ذلك ايضا ولما بقي احتمال الكمون الا انه لا يخفى ان الكمون الذي

له مدخل في هذا المقام ان يتبع لمحل السابق فيتقل من ظاهر الجسم الى باطنه والذي ابطله الشيخ

ليس هذا المعنى بل معنى آخر لا دخل له بهذا المقام ولذا قلنا في التعليقات انه كلام وقع في

البين وفي بعض النسخ التي عنده ان هذا الكلام مكتوب بعنوان النسخة والصواب تركه

مع قطع النظر من ذلك نقول لا يخفى ان الاحتمال الاخر ايضا باق وهو ان يتغير ويجرد اما

بنفسه كما سيجيء بعده فوجب ان يبطل هذا ايضا ثم يلزم المحذور الذي الزمه فان قيل الكلام

فيما اذا كان الاشتغال الى جسم آخر كما صرح به بكلامه قيل على هذا يكون وجه

الكمون لغوا في البين بل كان يجب ان يبطله بعد هذا الكلام كما ابطل الاحتمال

الاخر بعده اي يجب من بطلان القسم الثاني انه لا يخفى ان ترك التعرض لابطال

القسم الاول بالاحالة على الظهور كان في الشاني مع اشتراكهما فيه وابطاله بهذا الوجه البعيد

على تقدير صحته في كمال البعد ولا يرتكب مثل هذه التوجيهات الا من له ادنى تمييز

بيان ذلك انه ثبت انه اذا كان انه لا يخفى فساده اذ لا يلزم من فرض صحة انتقال هذه الكيفيات

ان يكون كل زوال بالاشتغال بل يجوز ان يكون بعضه بالانعدام والفناء وهو ظ

مع انه لا يبعد كون كل اشتغال الى الجسم المجاور فيما رأيتم كما لا يخفى لان حصول كل كيفية

في جسم آخر فيه نظر اذ يجوز ان لا يكون فيه كيفية مضادة لهذه الكيفية الحاصلة حتى يكون حصولها
بزوال تلك الكيفية فادعاء الكلية لا وجه له والصواب فرض الكلام في الجسم البارد الذي تسخن
وزوال كل كيفية عنه بالمجاور لا يخفى ما فيه من التعسف واذ لا يلزم من زوال كيفية
المجاور ان تحصل كيفية اخرى فيه من هذا المجاور بل يجوز ان يحصل فيه من مجاور آخر او غير مجاور
ولا يلزم ايضا كون هذا الحصول بطريق الاشتغال بل يجوز ان يكون بطريق العلية والسببية
مثلا نفرض ان جسما باردا تسخن بسبب جسم متسخن فاللازم ليس الا ان يزول برودته
لامتناع اجتماع الضدين وعلى فرض صحة ما ذكره من ان الزوال منحصر في الاشتغال مع المجاور
يمكن ان ينتقل برودته الى جسم مجاور غير الذي سخنه وهذا المسخن سواء كان مجاورا او لا
يسخنه بطريق العلية لا بان ينتقل حرارته اليه نعم اذا كان جسم متسخن محيطا تاما بجسم بارد
وسخنه لعله يلزم ما ذكره وكلام الشيخ مع ادعاء الكلية لا يحتمل هذا التخصيص
والجسم المتسخن كان باقيا الى قوله ولما كان هذا الكلام لم يظهر له محصل اوّله   ولما كان
قد عرفت ان هذا البيان هذيان ليس له محصل فضلا عن كونه ظاهرا   المعتبر في الوضع
الآخر الحاجة الحاصلة لا يخفى ان تجويز المجوز اشتغال الوضع من موضوع الى آخر وعدم تجويز الشيخ
لم يوجب التكثير الاشتغال وعدم الاشتغال من احكام الوضع لا ان يعتبر الاشتغال
في حده اولا كما ادعاه ثانيا انما الثاني في سياق كلام هذا الفاضل انه بعيد وبيان

ارتباط

ارتباط هذا الكلام بهذا المقام وانت خبير بان ما ذكره ليس له وجه اصلا اما اولا
ان يبقى في الرطوبة انه بعد ما تعرض لابطال هذا الشيء من الاشتغال لاثبات عرضية
البياض ثم تعرض في هذا المقام وقال ثانيا انه لا حاجة اليه بل ما ذكر انما هو الاشتغال على
تقدير كونه واقعا لا يبطل عرضيته   وكان هذه المقدمة عندهم من البديهيات لاشك
انها ليست ببديهية وكونها بديهية عندهم لا ينفع في دفع الايراد   وفيه تامل من الشك اذ
لا تامل فيه   وانت خبير بما فيه الشك اذ ليس فيه شيء   قال بعض الاعلام الى قوله
قد ظهر بما ذكرنا حال ايراده   يعني ان كان الى قوله فيكون هذا التوجيه لكلام الشيخ
فاسد من وجوه احدها ان من الشك ان تركه وكان في الاجسام وان كان هو نفس الجسم
هو احتمال صالح لان في البياض لا حال لان فيه ولا ريب فيه عن له ادنى تميز وربط بالعبارة
وثانيها ان على ما ذكره [illegible] لم يتعرض له الشيخ وهو ان يكون البياض جسما كالشيء الجسم
المحسوس لا بطريق التبع اصلا وثالثها ان الاحتمال الذي نقله الشيخ عن الخصوم وتمثيلهم بالجسم
المبتل والماء منطبق على هذا الشيء ورابعها ان من البين ان لا وجه لان يتعرض لحال
البياض حال الزوال [illegible] والصواب في التوجيه ما ذكرنا في التعليقات
ولعل المراد ان هذا الذي اثبتناه مأخوذ من التعليقات   وافاد بعض الاعلام انه قدس سره
اولا ما ذكره هذا القائل ثم ظهر لي ان الشيخ [illegible] الاثبات على ما ذكره في النقض

وقلت ما نقله هذا القايل على هذا الاوجه لقوله ولعل الاقرب ما ذكرناه اذ ليس فيه شي
سوى ما ذكرناه   يعني لو كان تلك الاشياء هذا ما خوذ من التعليقات
ربع لا يحصل من دورانه الا لا يخفى ان الدايرة التي فرضها الشيخ هي قاعدة المخروط
ولا حاجة بها لقاعدة اخرى الا ان مراد الشيخ تصوير مجرد محيط المخروط اذ لو كان المراد
تصوير جسمية لما كان لفرض حركة الضلع والقول بانها تستلزم حركة السطح وجه لم لم يفرض
حركة السطح من دون هذا التكلف وايضا يلزم على هذا تقدير قوله بطرفه والحاصل ان غرض
الشيخ اما تحصيل محيط المخروط او تحصيل جسمية وعلى الاول لا بد من فرض حركة وتر القايمة
وعلى الثاني من فرض حركة سطح المثلث وعلى التقديرين عدم فرضهما وفرض حركة ضلع
القايمة باعتبار انها مستلزمة لهما لا وجه له والقول بانه لتحصيل القاعدة لو فرض كما
كما وقفت ظاهر الاولى ثم ما ذكرنا من العبارة الآتية لا يمكن هذا التوجيه ولا بد من جعلها علة
وحركة ضلع القايمة باعتبار الاستلزام المذكور   والغرض لشي الذي يتعلق به ليس باب
العلم بالغيب   ولا وراه التفصيلية الا لا يخفى ان هذا الدليل من الشيخ لو كان تماما
لزم ان لا يقرب الطرف الاخف [illegible] نزول الطرف الاثقل اصلا وانما يثبت الى الفوق
وانه المساهد ومكرر انا نشاهد في بعض الاحيان ان الطرف الاخف يجري على الارض
وانه يمكن لتوهم ان الطرف الاثقل يسرع الكرة على اقرب الطرق ولا يمكن ذلك
الا بان يجري الطرف الاخف عن الطريق فيجره على الارض لكنه انزل على اقرب الطرق
والصواب ان النزول يحصل على الوجوه الثلثة جميعا ولكل وجه كما لا يخفى لكن في كل موضع
الوجه في انه لم يحصل بهذا الوجه للوجه المختص دون وجه آخر لوجه آخر مما يتعذر
العلم به فتدبر   فيسهل تقسيم الدايرة وتصحيحها بالفرجار اذ ابنى الامر على الفرجار
فلم لا يرتسم الدايرة كلها بالفرجار اذ كل نقطة على سطح يمكن ان يفرض مركزا ويحصل نصف
القطر من الفرجار ويرسم الدايرة بالفرجار من دون تجشم ما ذكره الشيخ فان قلت لم
[illegible] ان ههنا الحساء ودو ساكف يمكنه ان يحصل بالفرجار [illegible] العمودية
في ثبوت الاستقامة ولا شك ليس الاحساء ايضا كذلك بل هو الظهر وتحصيله بالفرجار
ضروري وكذا تحصيل القوس اذ [illegible] على وضع راس الفرجار على نقطة لتكون مركزا
وفتحه باي قدر يراد ليكون نصف القطر ثم ادارته على هذا الوضع وكل ذلك مما يسهل
بالضرورة بل من البين ان هذا اولى واظهر مما ذكره الشيخ واذ نزول الجسم الثقيل
عنه ثبوت الطرف الاخف لا يظهر على الحس ظهورا واضحا انه على سبيل الاستدارة
بل ثبوته بالبرهان الهندسي وهو بمعزل في هذا المقام وبما ذكرنا استبان ان كل
ما ذكره الشيخ في هذا البحث ليس الا تطويلا بلا طايل ولا محصل له اصلا   واما صورة
المردل [illegible] ان العبرة في الثقل والخفة بنصف الجسم النصف الاثقل

يسبق الى التحت النصف الاعلى الفوقى والمركز هو الحد بينهما فالقول بان الجسم
الافضل ح الملتئم الاخف غير معلوم لا معنى له   وتنصيف القطر ايكون هذا
التنصيف ايضا بالوجدان   يعني دوران فضلى القطر في آخر الحاشية قد ثبت
حقيقة الحال في هذا المقال   يعني اقسام آخر اه الاحتمال ليس منحصرا فيه وليس له
خصوصية بالمقام بالنسبة الى الاحتمالات الاخرى حتى يتعرض له دونها مع ان الاحتمال
الذي ذكره الشيخ من كون كل منهما مائلا بالطبع الى الآخر ليس شيئا معتدا به بل
الفهم السليم لا يستبعد في امثاله ما ذكرنا ثم لا يخفى ما في قوله وهو ان يكون في الآلات والاسباب
حالة متوجهة لها   الغافل عن ضعفه وامدادا الى آخر الحاشية لا يخفى ما في هذا التوجيه من
الركاكة والسماجة   يعني بغير وجوده لا يخفى ان عبارة الشيخ وتمثيله بالاشياء
التي يكون الاتصاف بها على زعمهم حال وجود الموصوف في العقل صريح في ان مراده
ما ذكرنا في التعليقات في كلامه المشوش كما نبهنا فيها ونحن قد قررناه وعينا الظهور و
الانكار ليس الا من التعصب والعناد   والصفة والاتصاف موجودان في العقل
هم ايضا معترفون به ولا ينكرونه لكن يقولون ان الاتصاف واقعي وان لم يوجد في
العقل تلك الصفة من الموصوف   فلا نزاع في حسب المعنى الا انهم ايضا لا يقولون
بان هذا انتزاع معنوي   ولو لم يكن الاتصاف في الخارج لما كان كذلك الا ان اراد انه

ولم ينتزع العقل ص

لو لم ينتزع

لو لم ينتزع العقل الصفة من الامر الموجود في الخارج باعتبار وجوده في الخارج وملاحظة احواله
الخارجية لما كان كذلك فمسلم لكن لا ينفع في مقصوده وهو ظاهر وان اراد انه لو لم يكن الصفة
موجودة في الخارج لما كان كذلك فممنوع والدليل الذي سيذكره لا يثبته كما سنبين
على ما هو حدوث حالة في الموضوع الثاني دون الاول ان اراد انه وجدت حالة في الخارج في
الموضوع الثاني فهو ممنوع وان اراد انه حصل في الواقع اتصاف بالفوقية لم يكن قبل في الموضوع
فهو مسلم ولا ينفعه اذ الاتصاف الواقعي الخارجي لا يستلزم ان يكون الصفة موجودة في الخارج
بل انما يستلزم ان يصح للعقل ان ينتزع عن الموصوف تلك الصفة بحسب وجوده في الخارج ولم
لا يجوز ان يكون وضعها الخارجي فوق شيء بعد ما كان تحته من دون حاجة الى ان يوجد
الفوقية في الخارج ثم لا يخفى ان هذا الدليل بعينه جار في السلوب كالعمى ونحوه الى غير ذلك
من افرادهم قائلون بعدميتها والتزامه مكابرة صريحة   وانت خبير بان الجواب ان
احاطت خبرا بما ذكرناه قد عرفت حال ما ذكره   معناه ان يسبب كون الابوة والاخوة
فساد هذا الترجيح اذ العارضية معنى اضافي حقيقي لم تنتهيا لا يسبب كون الابوة عارضة للاب
وهو ظاهر والصواب في التوجيه ما ذكرناه   يعني يجب ان يكون لهذه الاضافة اي العارضية
لابد من اولى ربط بالعبارة وطريق المحاورة ان المراد بهذه الاضافة اضافة الابوة
والبنوة فتدبر   اذ حقيقة وجودها ان يكون الشيء بعينه على نحو يكونها مقيسة الى

لا يستلزم وجود ذلك الشيء وهو ظ   الا يرى انا اذا قلنا ان ظ السواد ان يكون

هذا السواد للذي اتصل به وهو فاسد كما لا يخفى فيجب ان يحمل السواد المقولة تحرير وان

المضاف ايضا ثم لا يخفى انه لو كان المشار اليه في قوله مساو له ذلك الجسم الآخر في الخارج الجسم

الذي يكون موجودا في الخارج مع هذا الجسم فلزوم وجوده في الخارج مسلم لكن ليس بمعه

وان كان جسما آخر من دون انفه هذه الصفة متوهمة فيها ادعاه من دون تفرقة فيكون

السنة لا المثنى بنفسه   وبالجملة الابوة ابوة للابن ايضا ان اراد انها ابوة للاب

موجود مع الاب فمسلم وان اراد للابن مطلقا فلا نزاع فيه ولا ينفعه في المرام

لا وجه له فانه ظهر ان هذا الايراد   يعني من جهة ارتباط المضاف ايضا هذا التوجيه غير وجيه

اذ لم يظهر من كلام الفرقة الثانية الوجهان بل الظاهر منه ليس الا وجه واحد فجعل الطرفين اشارة

اليهما بعيد جدا والظاهر ان المراد بالطرفين الفريقان وفي بعض النسخ الطائفتين و

هو الظاهر ان يشار بهما الى الدليلين اللذين ذكرهما الفرقة الثانية   لان ما بالعرض

ينتهي الى ما بالذات ايضا فيه مناقشة وهذا القول فيما سبق فتذكر   واذا انتهى الكلام

الى ما بالذات وما بالعرض وان هذا القائل قد غلط واخطأ والذين يقولون بان

الضوء مضيء بذاته لا يقولون به لاجل ذلك بل كانهم يدعون البداهة فيه وايضا لا يقولون

بانه مضيء بذاته مطلقا بل اذا كان قائما بذاته واما اذا كان قائما بغيره فيكون ذلك

قد عرفت انه ليس من باب الالزام

الغير

الغير مشتبها به لا انفه كما صرحوا به وههنا العرض قائم بغيره فيكون عرضا له لا لنفسه

هذا الكلام من القول بما انه مما لا يكاد يصح كما فصلنا القول فيه في تعليقاتنا على الشرح

الجديد للتجريد   غير الكون في المحل هذا التخصيص بكابرة صريحة وسفسطة فضيحة كما يشهد

به الفهم السليم والطبع المستقيم   وان قصد الزام الخصوم فهم انما يعترفون ان لا يخفى

ان قصدهم الزام الخصوم وعدم اعترافهم به مما لا يجدي لان الالزام عليهم باعتبار ان ما ذكرتم

من الدليل على وجود الابوة ونحوها جار في عروض العرض ايضا من دون فرق والتفرقة

تحكم محض وان كنتم تدعون البداهة في وجود الابوة ونحوها دون كون الكون ونحوه في

العرض فدعواكم غير مسموعة وان كان لكم دليل آخر غير جار في كون الكون ونحوه

فبينوه   لكن الوجه وجه آخر وهو ان مقصد الشيخ بلا تردد ثم اعلم انت خبير بما في

الشفاء بان ما ذكره في هذا التوجيه كله مزخرف مخالف للظاهر بل الصريح من الكلام وان مثل

هذا التوجيه لا ينبغي ان يصغى اليه ومع كونه كذلك يكون حاصل ما ذكره فاسدا اذ عدم

كون الكون اما على تقدير القول بوجود الكون في الخارج او على تقدير عدم القول الاول او على

فقط انه مكابرة صريحة اذ من البديهي انه على تقدير وجود الكون للبياض ونحوه لكان ثابتا في وجوده

للكون ايضا والتفرقة تحكم واما على الثاني ففيه انا قد بينا ان الكون ايضا موجود على تقدير

القول بوجود الابوة ونحوها مع ان الظاهر ان الكون سواء كان موجودا ام لا انه اتصاف

بالکون فی نفس الامر وانکاره مکابرة مما یشهد بعدم وجوده فی الاعیان شهادة القول
المذکور بهذا لا یظهر له وجه بل الظاهر خلافه ویؤیده ما یحکی عن الشیخ اعلی تقدیر ان یکون
الامر کذلک انه لا یجری فیما نحن فیه کما لا یخفی وعلی ما ذکرنا یضعف ما افاد المحشی
قد ظهر حال هذا الکلام کله کانه ای کان ذلک الامر الی قوله وقال لا یخفی انه لیس لهذا
الکلام محصل اصلا بل هو هذر صرف من دون حاجة فیه الی بیان وانت خبیر بما فیه
ان حفظت ما ذکرنا فقد عرفت حال ما ذکره ~~فقد ظهر حال هذا القول ولا حاجة الی اعادة~~
الکلام فیه وان علمت معنی الابوة والحال ان قوله وان علمت ٧ نقیض ما ذکرنا
ظهر لک انه لا یستقیم اذ قد علمت ان ما ذکره لا یستقیم وان ما قلنا مستقیم من دون [illegible]
وهذا الکلام صحیح فی مقابلة الاحتجاج قد علمت انه لیس کذلک وقوله لا یعتبر زائد
[illegible] الی المحشی لا یخفی ان جواب ایراده کلها یظهر من تضاعیف کلماتنا فی التعلیقات
وهذه التعلیقة ولا حاجة له الی بیان وهو کونه بحیث اذا عقل عقل بالقیاس الی
الغیر هذا ماخوذ من التعلیقات او کونه بحیث لا ینفک عن صاحبه هذا غیر مناسب
للمقام کما لا یخفی والحکم کونه الی آخر المحشی هذا ایضا ماخوذ من التعلیقات
والضعف والتکلف والبعد فیه ظ لا یخفی ان عبارة الشیخ لا یسعه حمله علی ما ذکرنا الی
قوله یکون له فی الوجود اضافة ظاهرة ما ذکرنا سیما مع قرینة ما سبقه وانه لو لم یحمل علی

قد ظهر حال هذا القول ولا حاجة الی اعادة الکلام فیه م

وان علمت

سیما تستحق بالاسعه منه ای ام ظلال

ما ذکرنا

ما ذکرنا یلزم ان یکون قول الشیخ واما القول بالقیاس الی [illegible] مهملا لا مدخل له فی المقام
واما الضعف فسنتکلم علیه ووجه الضعف انه کان ان لا یخفی فساده اذ مرادنا
ان المعیة اضافة ولا شک ان کلها انکاره مکابرة ویبطل ما ذکره وفیه نظر
لان المراد اه قد عرفت ما فیه من الفساد اذ الکلام فی المعیة وایضا فذکر ما ان
الشیخ کانه حسب ان الذی ذکرنا هو ایرادنا علی جواب الشیخ علی تقدیر ان الحسبان
وحمل شبهتهم علی ذلک الا ان الذی ذکرناه وما ذکره هذا الفاضل علی تقدیر صحته یدل
علی بطلان الامر المذکور وهو الذی ذکره فی وجه الضعف لا یرد اذ ما هو ادعی [illegible]
ان هنا لیس الا ایراد واحد المذکور فهو الذی الایراد السابق وهذا الایراد لیس
بمحض اصلا قد عرفت الجواب عن الایراد السابق ایضا ثم لو سلمنا ذلک
فلیس لکم ان یظهر لهذا الکلام توجیه وفیه نظر الظاهر ان وجه النظر هو ما ذکره فی الوجه
السابق وقد عرفت جوابه فان قلت لیست الامور الخارجیة المعیة بل الکون
المذکور قلت المراد المعیة بالقوة فتدبر ویحتمل ان یکون المراد هذا هو الاحتمال
الثانی الذی ذکرناه فی التعلیقات والاحتمالان الاول والثانی اللذان ذکرهما بعیدان
کما لا یخفی غیر موجه هذا ماخوذ من التعلیقات بل المراد ان الاول اه هذا ایضا
لا محصل له اصلا بل هو هذر صرف اذ [illegible] لا طائل فیه من البین ان ملاحظة حصول الملحوظ

انتهی

مقترنا بالثاني في الذهن لا بد فيه لو في انتزاع التقدم منه اثم بل ليس منشأه الا ملاحظة
حاله الخارجي وانكاره سفسطة واما ثانيا فلان الملحوظ اذا كان موصوفا بالتقدم يكون
الشبهة باقية بحالها سواء كان حيثية الاقتران المذكور منشأ لانتزاع ام لا وسواء كان
الحيثية تقييدية او تعليلية وهو ظ   وبه احاطمنك بما ذكرنا انه احطت بحال ما ذكره
وقد مر مناسبا بجامع ما يكفيك في نفي هذا الكلام فقد عرفت حال ما مر منه
فيه اشارة الى الموصوف انه من الاشارة الى حال المشار اليه   اشارة الى ان فيه
نوع خفاء ودقة قد عرفت حال خفائه ودقته   ولا يتوجه عليه انه ظهر انه بتوجه ما ذكره
في الجواب بيان محض   والظاهر ان المراد ان هذا النوع الى اخر الحاشية قد عرفت ان
هذا لا محصل له اصلا وانه لا يندفع الشبهة   يعني التضايف بين الموجود الى قوله
واعترض قد عرفت ان ما جعله محصل الجواب عن الشبهة هذيان ثم لا يخفى ان ما ذكره
من التوجيهات لكلام الشيخ في غاية الركاكة والقباحة سيما قوله يعني بتصديق العقل
بان هذه المتضايفة الخ   قلت المراد الى اخر الحاشية قد ظهر فساد ما ذكره
قد عرفت معنى هذا الكلام وارتباطه بالسابق وعدم ارتباطه بالسابق غير خفي وما
ذكره من المعنى قد عرفت حاله   وانت خبير بما في هذا الكلام قد ظهر انه ليس في
وجايب هذا الكلام خلل مما سلفنا قد عرفت حال ما اسلفه   وانت قد عرفت المراد

السالم

السالم من الايراد فلا وجه لهذا الكلام قد عرفت حال المراد السالم من الايراد
يعني المتأخر من الزمان الثاني الى قوله ولا يخفى ان ما ذكره كله واه ولا شك انه
ما خطر في المتأخر بالشيء انه بل ليس مراده الا ما يفهم ظاهرا منه كل من له ادنى شعور ولا
حاجة الى بيان غاية الامر انه لا بد ان يحمل الثاني في قوله المتأخر من الزمان الثاني على الزمان الاخر
وهو ليس من ذلك البعيد مع انه يمكن ان يكون من الغلط وقع حال الكتابة وكتب الثاني بدل الاول ومن
البين انه يقع للمصنفين مثل هذا الغلط كثيرا في اثناء الكتابة وما يفهم ظاهرا من كلام الشيخ ولو
كان ما بينه ليس له محصل اصلا وتطويل من غير طائل كما ذكرنا في التعليقات لكن الغرض ان مراد الشيخ
ليس الا ما يفهم من ظاهره كل من له ادنى تمييز ولا يحتمل ان يكون مراده ما ذكره هذا القائل لانه مضحكة
وملعبة   وانت اذا احطت خبرا بما ذكرناه عرفت حقيقة الحال قد عرفت حال ما ذكره
وفيه ان الكلام في المعية الى ما نسبناه هذا الايراد ناشئ من سوء الفهم المراد اذ مراد ذلك
الفاضل ان معية الاشياء على انحاء مختلفة فمعية الشيئين في الخط بنحو خاص هو كونهما حالة بعينه
جسم وجسم بنحو آخر هو كون احدهما بجانب الاخر متصلا ومعية اجزاء البحر باعتبار اتصال
البحر وان كان بعضها في المشرق وبعضها في المغرب وبعد تمهيد هذا نقول ان معية اجزاء
الزمان ايضا بهذا القياس تكون باعتبار اتصاله ولما كان اتصاله تجددا فلا بد من
تعاقب اجزائه مع معيتها وعلى هذا لا يرد ما ذكره هذا الفاضل اتم   ثم من قوله الى قوله تم

قوله وانت اذا احطت خبرا بما ذكرنا وعلمت
ان بعضها قد ظهر حال ما ذكره م
الشيخ

لو صح لا يخفى ما فيه اذ بعد القول بان الزمان متصل كما عرفت هذا المقال يفصح العقول المعنى
اجزائه المفروضة على ما ليس بين اجزاء البحر باعتبار اتصاله وما ذكره من انه ليس اجزاء الزمان جزء
نوع وحدة مصححة للمعية لا وجه له اذ في هذا المقام الاجزاء لا تصدق الا في ما فيه
ولا بانه في ذلك لكن يكفيه ما قد عرفت ما فيه   لانها عوارض خارجة عن ماهيات المعقولات الخ
كما ان الانواع الموجود لا وجه لحمل الخروج الموضوع هو بالنسبة الى الانواع لم لا يجعل بالنسبة الى الوجود
نفسه النفس هو صريح العبارة   وقيده باللازمة لان الحادث لا يخفى ان الاظهر في قوله ليس
اللازمة ان يكون لازمة للوجود والوحدة لا لشيء آخر وايضا التقدم والتأخر مطلقا ليس
بلازمين لان المتقدم بالشرف والمكان يمكن ان يصير متأخرا الا ان يخص الكلام بالتقدم
والتأخر بالعلية ويتبع ان ذكرنا سواهما في هذه المقالة ليس كما ينبغي يبحث عنهما لكن يشكل الامر
في القوة والقدرة والعجز التي بحث عنها في هذه المقالة فالظاهر ان لفظ اللازمة وقعت
سهوا في الكتابة   وهذا يستقيم في المتأخر بالزمان اذ لا يخفى ان ... اذ ظاهر ان
المراد بقولهم ويكون لا بالشيء للمتأخر الا وهو موجود للمتقدم انه لا يكون ذلك الشيء حاصلا
للمتأخر الا ويكون حاصلا للمتقدم والحصول في الزمان كما بالنسبة الى المتقدم
المتأخر   فان الجمهور لا يعرفون هذا المعنى فالامر غريب الا يعرف كل احد ان
الواحد يمكن ان يوجد بدون الكثير والكثير لا يمكن ان يوجد بدون الواحد

والظاهر عندي ان هذا اشارة الى ما ذكرناه بل يتوهم بل عينه كما لا يخفى هذا اذا كان هذه الجملة اشارة
الى كون العلة موجبة مفيدة للوجود واما اذا كان اشارة الى كون وجودها
او لا فيتجه ما ذكرناه لكن بطلانه ظاهر اذ لا شك ان اطلاق التقدم والتأخر
على العلة الموجبة ومعلولها ليس الا باعتبار الاولية والاخروية كما في سائر العلل
ولا يخطر بالبال احد كونها موجبة وموجدة حال هذا الاطلاق   وبما ذكرنا
يظهر انه في هذا الكلام مسامحة الذي مذكور في التعليقات   جزاء الشرط
المتقدم يمكن ان يكون جزاء قوله فله ان الاول   فلا يمكن تخلفه عنها اذ العلة لكون
الذات مقتضية للرجحان بسبيل الرجحان فلا يلزم ما ذكره ولا يمكن التفصي عن هذا
الاشكال الا بما حققناه في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد اعلم ان هذا الدليل ذكره
الفخر الرازي على نفي الاولوية في المباحث المشرقية وذكره المحقق الدواني في حاشيته
القديمة واورد عليه الاشكال الذي ذكرنا ومن البين ان نظر الشيخ ليس في الاوضح هذا
التطويل التام الذي في كلامه لا وجه له لان لا يتعرض لهذا الوجه الذي فيه دقة وخفاء
فالظاهر انه غافل عن شبهة الاولوية وانها انما حدثت عن تأخره   وعلى التقدير
كان نفس الذات فيه ايضا شيئا ما ذي سابقة   يلزم ان لا يتخلف عنه الرجحان نفسه
انه شيء ما آخر   فلعله كان ناسه على هذا ايضا بقوله فهذه الحال الى ان حصل العلة

تكرار النفي كما لا يخفى على ان كلمة الفاء قرينة على انها جزاء لعل يحصل منها الشبهة
حسن بل الامر بالعكس لكان يصح التشبيه لان نغلطه منه باى جهة كما لا يخفى والشيخ
اشار في قوله اه لا يخفى انه اذا كان مفاد الثاني ان وجود كل واحد اذا حصل يجب
عنه في الوجود ان يكون قد حصل وجود الآخر فمعنى بيان عدم صدقه من جانب العلة يجب
ان يقال انه ليس اذا وجدت العلة وجب في الوجود ان كان المعلول قد حصل معها لانه
ليس اذا وجدت العلة وجب في الوجود ان كان المعلول قد حصل في ظرفها نفسه او في علة
اخرى وهو ظاهر لمن له ادنى تميز ومع ذلك فقد ظن الاول كذا او انكار الاولوية فيما ذكرنا ليس
الا مكابرة صريحة وفيه نظر لا يخفى فقد ظهر انه لا نظر فيه وان النظر فيما ذكره
احدهما ان توجه المنع لا يخفى ما في هذا التشبيه لكلام الشيخ لان كلامه قبل صريح في ان التعين
الحصول في الوجود والحصول في العقل لا الحصول في متقدم الشرطية وغاية ما يمكن
ان يقال هذا التوجيه يكون وجهه من الغرائب كما لا يخفى ومع هذا التكلف في تقرير
هذا النظر ابعد من الغرائب او التوجيه على تقدير استقامته حاصله انه لا يصدق في
جميع سواد وجود العلة في العقل ان وجود المعلول سابق عليه في العقل بل قد يصدق حكم
ذلك صح لا وجه للنظر اصلا فان قلت المتوجه هو نقضه من اراده من التوجيه ما يرد عليه
هذا النظر كما يشعر به عبارته قلت في الكل غريب اذ منع ظهور التوجيه لهذا النحو

مؤخر

والله العلم

الذي ذكرنا اي ضرورة في التوجيه بالنحو الذي ورد عليه النظر وهل في الان حسن العطف
كان شبهه ذووا الفطن الثاني ان يقال اه لا يخفى ان كلام الشيخ في الثاني
الى الاعتبار الثاني انه اذا وجد المعلول في الخارج يشهد العقل بان العلة موجودة
في العقل سابقا على هذا الاحتمال وان كان احتمالا بعيدا لكن لا شك ان في كلام الشيخ
وامثاله الاحتمالات البعيدة ليس بعيد امر ذا به وعلى هذا لا يكون قوله وربما كان
اه على ما فسره هذا الفاضل اشارة الى هذا الاعتبار وبطل دلالة هذا القول على ان
مراد الشيخ من قسمي العقل الرابع ما ذكره هذا الفاضل كما لا يخفى لكن في الاتيان المعارض
هذا التوجيه انسب بالمقام من سابقه كما ظهر وجهه مما ذكرنا آنفا عرفت انه الثاني
من القسمين اه قد عرفت ما في هذا القول والثاني منهما ايضا قد عرفت ما فيه
وعبارة الشيخ لا يخفى ما فيه من البعد الا وان التكلف التام والشيخ بهما
لم يتعرض اه لا يخفى انه لا معنى لان يقول الشيخ ان العقل الثاني الى ليس بلازم الصدق
وبرد به الاعتبار الاول من الاعتبارية ويكون في غير الكلام الشيخ خللا من وجوه فما
الوجه في جعله قلت هذا الكلام الطويل لا طائل تحته ولا ثمرة له ولا حاجة اليه لان
الشبهة التي ذكرها ليست مما يعتد ان يذكر ويتعرض لها لو منها وسخافتها وعلى تقدير
ذكرها لا حاجة في دفعها الى هذا التطويل ابدا بهذه الاحتمالات السخيفة وفي ذلك

مقدم

وشيل هذا الايلى [illegible]

ظن على ما ذكرت م

بكن حمله على وجوه كثيرة فلا وجه للخوض فيه وتحقيق ان اى الاحتمالات اوضح واظهر
اصح اذ لا ثمرة له الا تضييع العمر وتفويت الوقت والكل احد ان يحمله على ما يريده
يوجهه على ما يشاء وهذا كما يقول العرب اعجبني العجب ما اثبتت وزيادة
توضيح غرضهم فى هذا المقام اكتفينا وابطلنا كلامه فى تعليقاته على الاشارات
فيما علقناه على تعليقاته فليراجع يعنى مانع لعله الى قوله ويحتمل لا يخفى فساد
وبين الوجهين لعل المراد به ما لا يخفى ان الكلام يحتمل فى المراد اذا الترديد
الواقعة فيه يأبى عن ذلك وايضا لا يحصل هذا البحث نافع ايضا اذ اصل الايراد باقٍ بحاله
ولا يندفع بذلك كما لا يخفى لعلهم يدعون الى آخر الحاشية لا يخفى ان ما ذكره
كله هذر محض ولا يندفع ما ذكرناه اصلا وهو ظ متعلق بقوله وانما افهنا انت
خبير بانه ظاهر فى العلاوة والحل فيه غير ما لا يذهب اليه الفطنة المستقيمة
والوجه ما ذكرنا انه قد عرفت انه لا يبحث وجه لان الاتحاد معنى لا يخفى
ان هذا الوجه مما لا دخل له فى المقام بل الوجه ما ذكرنا من كون المهية فى حد ذاتها
ليست الا هى حيث يرجع الى ان مادة اما في اللوازم لا يمكن ولا دخل فيها وان كان
لا بد ان يتصف فى الواقع باحد من النقيضين وما فى حكمهما وهو ظ يعنى المعنى
الذى نقشناه الى الاظهران يقال المراد انه لا يجب ان يكون ثبوته هو هو او غير الحال كون

هو هو

هو هو او غير الا يكون على معنى انه لا بد له ان يتصف بانه هو هو او غير او على ما
يجب ان يكون هو هو او غير اذا اتم لا يخفى ان فى بعض النسخ يوجد لفظ غير الف ثان
وفى بعض النسخ الف واحدة على تقدير كون الالفين المعنى ظ لا خفاء فيه وعلى
تقدير الالف الواحدة يحتمل ان يكون غير منصوبا ويكون بعده لا ويكون المعنى ما ذكرنا
آنفا ويمكن ان يكون مرفوعا ويكون بعده الا وهو الاوفق لا خفاء وانما وجه كونه مرفوعا
فهو ان يكون قوله هو هو او غير اى ما تم النقيضان ويكون حيث لا يمكن ان يكون
اى كالمحب فانهما تم النقيضان اى تحققها او يكون السالبتان ويكون يكون بمعنى تامة
ويكون المعنى كما فى سابقه غاية الامر انه يلزم على الاحتمال الاخير استعمال اللفظ المشترك
فى معنييه فى استعمال واحد والامر فيه سهل اعلم ان طرح الشيخ الى قوله
هنا اشكال فى اكله كلام فى ظلام كما لا يخفى على ذوى الافهام وهو ان الشيخ تجاوز
عن القول بحماقة هذا من ذلك بكلامه فى هذا الكتاب والاشارات صرح فى خلافه فى موضع
لا يحصى كيحيى تفصيل القول فيه وتفصيل الكلام ان الشخصين الى قوله وقال هذا
انه كله هذر محض اما اولا فلان انكار اشتراك الاشخاص حقيقة نوعية فى امر موجود واحد
سفسطة صريحة كما يشهد به الوجه انه الصحيح واما ثانيا فلانه ان اريد بان الصورة الواحدة
المشتركة من الاشخاص لو فرض انها وجد شيء مادة زيد كان نفس زيد وان فرض انها وجدت

محشی

في مادة زيد كانت بعينها في مادة عمر وكانت عمرا او زيدا في

اوانه يوجد في الخارج في مادة زيد ومادة عمرو ويرد على الاول ان هذا الفرض اولغو لا طائل

لانه فما الوجه في التعرض له وايضا الحصص التي في المواد امور متخالفة بالحقائق على زعم هذا

القائل فكيف يمكن ان يصير امرا واحدا حقائق مختلفة ولو قيل لعله يكون الفرض محالا مستلزما

لمحال آخر في تعبيره بانية هذا الفرض ولغوية اظهر واوضح وايضا كيف علم ان هذا الفرض

المحال مستلزم ذلك المحال ويرد على الثاني ان هذه الصورة المنتزعة الواحدة جزئية او كلية

فان كانت جزئية فكيف يمكن ان يوجد في مواد مختلفة ومع هذا التعبير في كل مادة حقيقة

مخالفة لما في المادة الاخرى وان كانت كلية فقد اعترف بانه يمكن ان يوجد الكلي في

كثيرين وايضا كيف يمكن ان يصير الامر الكلي حقائق متخالفة في الخارج وايضا نقول اذا

انتزع الذهن من زيد وعمرو تلك الصورة وانتزعها آخر ايضا منهما او من غيرهما من افراد الانسان

فلا شك انهما ادركا معنى واحدا فذلك المعنى الواحد مشترك بين كثيرين ولو لم يكن كذلك

وكان الموجود في كل ذهن حصة من ذلك المعنى وكان المدرك تلك الحصة لكان المدركان

مختلفين واذا جاز ذلك في الذهن فليجز ايضا في الخارج اذ لا فرق بينهما في ذلك المعنى بعينه

ولو قيل كيف نعلم ان المدركين ليسا مختلفين نقول نفرض انا انتزعنا في وقت تلك

الصورة من زيد وعمرو ثم انتزعنا في وقت آخر بعينه زوال تلك الصورة منهما او من غيرهما

نظ

تلك الصورة ايضا ونسرد الكلام الى آخره ولا شك انا نعلم بالوجدان ان هذه

انما ندرك في الكل معنى واحدا وانكاره مكابرة هذا ثم ما ذكره من انه لا يمكن للحصة وجود

ستميز م منفكي الا بالمادة وان تكسر نفس الطبيعة لا يمكن الا بذلك فيجري الكلام فيه

واذا تاملت فيما ذكرناه انه علمت حال ما ذكره وان كان غرضه ان الخارج وبت

له الفرض ان الطبيعة النوعية من شانها انها اذا وجدت مرة كانت شخصا واذا

وجدت مرة اخرى كانت شخصا آخر مخالفا للشخص الاول بالعدد لا بالماهية ولا

ذلك م يلزم ان يكون المعنى الكلي كلما وجد كان الجميع شخصا واحدا بل اللازم ان يكون المعنى

فيها واحدا وانكار ذلك انما نشا من قياس الكلي على الجزئي وتوهم ان ذلك المعنى

امر متعين جزئي واما اذا تصور الكلي بحقيقته وعزل الوهم عن حكمه فحكم العقل الصحيح

انه لا بعد فيه بل لا بد ان يكون الامر كذلك لبطلان الاحتمالات التي سواه كما يظهر

ظهر بطلان بعضها فيما نقل عن هذا القائل ايضا وبعضها الآخر فيما يجيء بعد العل المراد

ان الانسان الخ هذا الكلام الذي جعله عنوانا انما هو القول من المواضع التي ذكرناها الوجه

الذي وجه به هذا القائل يرد عليه ما ذكرنا انفا من انه اذا كان الانسان الشخصي

ذلك م الملاحظ معنى الانسان وشيئا كان عند ملاحظة شخصين ملك تشخصين المعنى موجودا

في كثيرين آخر ما ذكرنا انفا فيه بر لان المتعلق عند الشيخ او الحكيم

ان هذا القول مخالف للواقع وسيجي في بحث نفسه من حيث نسبته الى الشيخ
وسيجي ايضا تفصيل القول فيه   يعني اعتبار الانسان اه عنوان هذا
ايضا من المواضع المذكورة   ولعل المراد التقدم بحسب الوجود العقلي الا انه لا يخفى
بعده وسيجي ايضا في كلام الشيخ ما هو صريح في التقدم بحسب الخارج   واما الوحدة
الانسانية اه سيجي الكلام فيه   اعلم ان راى الشيخ اه عنوان هذا ايضا من المواضع المذكورة
وذكر هناك لنسبة الطبيعة العارية اه هذا ايضا من المواضع المذكورة   والحق
ذلك لكن مداره هذا الحق في ذهنه السقيم بالملا كما ان العسل يصير في ذائقة المرور
مرا   وبالجملة الاتحاد بحسب الوجود لا معنى له عندي وسيجي فيه كلام   وعلى
فرقال على قوله اذ اعرفت لا يخفى ان هذا الكلام محض ودعوه فساده وبطلانه
من الظهور والكثرة بحيث لا يحتاج الى بيان ولا يعمى الخوض فيه ليس الا تضييعا
للوقت وتضييعا للعمر   فالمراد منه اه لا يخفى انه احتمال لا يحتمله العبارة في
او المراد انه محمول على كل فرد هذا الاحتمال ايضا كما بعده وحال الحمل ايضا كما سبقه اذ
هذا القايل ينكر الحمل بين المتغايرين في الوجود كما صرح به ههنا وسيذكر بعد ذلك ايضا توهما
لمنه الحمل كان الغرابة لا يطلع عليه   وقوله وان كان يلزم انه يصير حيوانا
هذا ايضا من المواضع المذكورة ولا يلزم صرفه الى معنى آخر   وهو انه يلزمه الفساد

المعنى الصحيح وعدم احتمال العبارة له لا حاجة له الى بيان   وليس المراد معناه الظاهر
بل المراد معناه الظاهر هذا الفاضل قد انحرف عن الصواب وحسب انه ليس المراد
معناه الظاهر ثم لا استشهاد بكون عبارة الشيخ من باب المسامحة السابقة في هذا
المقام بهذا القول لا يخفى من غرابته كما لا يخفى   في قوله حيوان ما كان موجودا
فيه هذا ايضا من المواضع المذكورة   وقوله فالحيوان الذي هو جزء من حيوان
هذا ايضا من المواضع المذكورة   يعني في الملاحظة العقلية كما بيناه فيما عرفت
قال هذا المغني ثم لا يخفى انه ذهب لنفسه كل مذهب يمكن التأويل والحمل على خلاف الظاهر
لكن الوجدان الصحيح الخالي عن شائبة التعصب والعناد والاعوجاج لا يشك في التعسف والمراد ضمن المرافقين الى الشيخ بعده
بلاحظة جميعها في انه لم يرد الا المعنى الظاهر الذي هو وجود اللابشرط في ضمن بشرط شي
وهذا نظير ما يقال في التواتر انه يحصل الجزم من المجموع وان كان كل من آحاده يحتمل الكذب
فتنبه   وانت بعد الاحاطة بما ذكرناه اه قد سمعت مقالته ورايت حاله
ان كان يصغي الى الحق في حقه شيئا كما ذكره سيناد   الفرق بين الجزء الاول
الشبهة على قوله وقول لا يخفى ما فيه من الفساد اذ بناء القايل استدلاله على ان
الطبيعة لابشرط موجود متغاير للاشخاص حتى اشتهر بينهم من ان الطبيعة لابشرط
موجود في الاعيان لا معنى له اذ المقوم ان يقولوا بان قولنا بوجود الطبيعة لابشرط

في الاعيان باعتبار قولنا بوجودها في ضمن الاشخاص بما استدل عليه الشيخ ههنا
وانت الآن بعد المعارضة وتستدل على بطلان قولنا بوجودها في ضمن الاشخاص
فكيف يتجه ثم انك علمنا وجود الطبيعة لا بشرط مغايرا للاشخاص بهذه
المقدمة المشهورة المسلمة عندنا وهو ظ   لا وجه له فقد ظهر مما ذكرنا انه موجه وانه
لا وجه لما قاله   ومذهب الشيخ انه ليست انسانية واحدة الكان مراده مما ذكر في
بعض المواضع لكن انسانية واحدة بالعدد لا بالمعنى ليست كك اذ نفي ذلك عنه
الان نية الواحدة بالمعنى خلاف ما صرح به في هذا الكتاب في الاشارات في مواضع
لا تخفى بحيث يكون انكار ذلك المعنى سفسطة صريحة وخلاف ما هو الواقع والرسالة
التي ذكرها لم تحضرني الآن حتى ننظر فيها ولو فرض انها لا تحتمل التاويل الذي اتخذناه
فلا نكر انه لان القول بالنقيضين ليس بمستبعد من الشيخ في المقام الذي فيه خفاء
ولا منافاة بين الامرين اي قوله وقوله قد عرفت ان هذا كله فاسد
قال هذا مستحيل عند الشيخ مطلقا والواقع كك فقد عرفت حقيقة الحال   اولا ان
الوحدة الشخصية واللزوم المذكور لا يخفى فساد هذا القول   والوجه الاول
من الجواب بيان لرد الجزء الاول من الشبهة اي انه ليس الشبهة جزءا بل ادعى الشك
اولا ان الحيوان بما هو حيوان ليس موجودا في الاشخاص ولم يدع البداهة فيه ولا استدل

عليه اولا والزم عليه محذورا الزم منه بطلانها وهو وجود الطبيعة مغايرا للاشخاص ثم استدل
على المقدمة المذكورة بقوله ولو كان الحيوان بما هو حيوان موجودا الا لكن عبارة الشيخ كما
يشعر بانها وجهان وعلى ان يكون حاصل الوجه الاول ان نظر اليه بهذا الموجود فرديه مثلا
حيوانا واذا كان الموجود فيه حيوانا ما لم يكن الحيوان بما هو حيوان موجودا فيه والجواب
عنه انه لا يلزم من كون الموجود فيه حيوانا ما ان لا يكون الحيوان بما هو حيوان موجودا فيه بل وجود
حيوان ما يستلزم وجود الحيوان بما هو حيوان كما قرره الشيخ والوجه الثاني توجيه باحد
الوجهين اللذين ذكرناهما في التعليقات وعلى الوجه الاول منهما يكون ابطال الشق الثاني
الاول فيه بما ذكر في الوجه الاول فانه اذا كان الموجود حيوانا ما لم يكن الحيوان بما هو حيوان موجودا
والفرق حينئذ بين الوجهين بان في الوجه الاول جعل وجود حيوان ما مسلما مفروغا
ويلزم منه عدم وجود الحيوان بما هو حيوان وفي الوجه الاول لا يوخذ كذلك بل يبني الامر
على الترديد بانه لو كان الموجود حيوانا ما فلا يكون الحيوان بما هو حيوان موجودا ولو كان غير
حيوان ما يلزم وجوده وجود اه بعينه في الكثيرين والفرق بين الوجه الاخير الذي ذكرنا في
التعليقات وهذا الوجه الاول ح لا يحتاج الى بيان ثم على التقديرين اي كون الشبهة
وجها واحدا او وجهين يكون غرض الشيخ سواء قلنا انه مجرد الزام وجود الطبايع مغايرا
او اثباته او هو مع ابطال قول من قال بان الطبايع الكلية موجودة في الخارج في ضمن الاشخاص

حاصلا في ضمن الوجه الواحد وفي ضمن الوجهين جميعا وهكذا ولا وجه لما ذكره هذا الفاضل في ان
الوجه الاول لم نورد الوجه الثاني لم نورد آخر والجواب عن الوجهين ما ذكرنا في التعليقات
وجواب الوجه الاول منهما هو بعينه جواب هذا الوجه الاول الذي ذكرنا آنفا لكن يرد على ما ذكرنا
في التعليقات من ان على الوجه الاول على ان لا يكون الغلط الا من جهة واحدة انه ليس
بصواب اذ الشق الثاني في نفسه باطل ايضا سواء اريد بالواحد بالعدد ومعناه الظاهر او ما ذكره
هذا الفاضل اما الاول فلانه لا يلزم من عدم كون الموجود في الفرد حيوانا ما هو ان يكون الواحد
بالعدد موجودا في الكثرة وهكذا واما الثاني فلانه على هذا وان كان يلزم من نفي الشق الاول
ان يكون الواحد بعينه بهذا المعنى موجودا في الكثرة لكن ليس هذا الا مستحيلا كما زعمه
هذا الفاضل ونسبه الى الشيخ ثم اختيار الشق الثاني ليس بصواب اذ العام ... ان
ان يخصص لا يمكن ان يوجه فان وقفت على هذا اتضح في التعليقات من ان الشق الثاني
ليس غلطا مطلقا ثم ان في الشق الثاني ليس المنظور هذا المعنى اذ وجود العام بهذا المعنى
لم يمكن سواء كان في الكثيرين ام لا فالتخصيص بالكثيرين وبل على ان المراد ليس ذلك فلا يخفى
ان هذا الغلط ليس احد وجوه الغلط التي ذكرها الشيخ فافهم ويستفاد حاصل ما قوله وقال
لا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ ايضا في المواضع المذكورة المصرحة بما ذكرنا ولا يمكن حمله
على ما حمله هذا الفاضل ايضا مع ظهور فساد ما حمله عليه وبطلانه وفيه كلام آخر والله يهدي

وفيه

[illegible]

وفيه ان ظاهر الشق الاول من جوابه اختيار الشق الثاني لا يخفى ان الشق الثاني
هو ان يكون الموجود في الفرد الحيوان بما هو حيوان وهو ما ينكره هذا القائل ويدعي انه
من الشيخ ايضا تكلف بكثاره بل الصواب على ما ان شيء الموجود في الفرد هو الحيوان
المتخصص والحيوان بما هو حيوان ليس موجودا فيه بل خارج عنه محمول عليه وهذا مع ظهور فساده
كما عرفت فيه انه از اربعة عن الشكك من الحيوان لا بشرط ليس موجودا في الفرد بل انه
موجود مغاير له اما على سبيل اللزوم او على سبيل الاتحاد وسيجيء فيه ايضا تتمة كلام
ثم ما يناسق الوجه الثاني قد عرفت ان الوجه الثاني على ما وجهه به هذا الفاضل
لا وجه له اذ وجه الوجه الصواب قد ذكرنا في التعليقات كما نقله هذا القائل انه ليس الا
الوجه الاول وما ذكره في جوابه مسلم عليه ولا يخفى انه على هذا التقرير لا يتوجه هذا الوجه
بل لا بد من اختيار الشق الثاني والجواب بما نقله عن التعليقات ونظير هذا
الكلام اي حاشى عن ذلك بل اني لا اقول الا ان معنى واحد الكلي لا المعنى الواحد
بعينه يمكن ان يوجد في افراد مختلفة واما انه يزول ويبقى العوارض وهذا المعنى باق
فلا اقول به قطعا ولا ادري انه فهم هذا المعنى من اي كلام لنا والحق معه اه
ان كان مراد هذا القائل ان معنى معينا بعينه كذلك فهو باطل قطعا بل سفسطة محضة
وان كان مراده ان معنى واحدا بالوحدة المعنوية موجود في كثيرين كما هو مرادنا

فهو الصواب الذي لا ريب فيه والقول بكلا فرعيه خطأ قطعا بل مكابرة وسفسطة صريحة ثم نقل
الشيخ عنه من انه اذا مات زيد مثلا بمفارقة اعراضه وبقي هو بطل انه الواحد بعينه الى ان قال
كان يبطل الحصة من الامر الكلي الذي في ضمنه لانها متحدة معه نحو اتحاد كما ظهر تحقيقه في ما سلف
الى بقية والكون ثم نقل كلام الشيخ ان هذا القائل يقول بان معنى واحدا امتيازا
بالعدد وكذلك انكار الشيخ له غاية الانكار له لكن او لقوله بزوال عوارض زيد مثلا
وبقاء ذلك المعنى واما كون انكاره لما ذكره هذا الفاضل فلا وجه له لانه في الواقع
كونه مخالفا لما هو شيء يكنه بحيث لا مجال للانكار ووقوع ذلك الانكار من الشيخ في بعض
المواضع من تصانيفه لا لانه لا نستبعد وقوع النقيضين منه كثيرا   لانا نعلم ان شيئا
موجودا هذا في الكلي الشخصي مسلم واما في الكلي فلا وهو ظ   هذا اشكل عند الشيخ اذ قد
عرفت حقيقة الحال فيه   وعندي ان الوجه فيه ظهر ان ما ذكره الشيخ وفضلا ... يختلف
على وجه فهمه هذا الفاضل ظاهر الفساد وذلك اعتبار الشيء الثاني كما حسبه هذا القائل
وعلى الوجه الصواب الذي هو ظ الكلام بل صريحه لا مدخل له في جواب هذا النقض الا ان
بتكلف ويقال انه لما ذكر ان الطبيعة يعرضها العموم والخصوص من حيث نفسها البتة بل يعرضها
فعلم منه انها ليست واحدة بالعدد في نفسها فيجوز ان يوجد في كثيرين   نقل القائل
على قوله ثم قال هذا القول ليس بشيء لانا لا نقول لان محصل قولنا انه لا يصح قول الشيخ ان القائل

لا هو سوى زيد الفاضل ... مع انا قد ذكرنا انا لسنا ... ظاهر

غلط من وجهين بل ليس الا وجه واحد وما ذكره هذا القائل ليس بشيء لانه كما لا يخفى في قد
عرفت فساد ما ذكره من ان الجزء الاول لغرض والثاني لغرض آخر فتذكر   ثم يفهم مما
ان الشبهة مندفع بما ذكره الشيخ لو علمت حقيقة الحال   والتحقيق ان هذا الفاضل
ان اراد بالذات الواحدة الامر الواحد بالوحدة الشخصية فظاهر ذلك ولكن اراد
الواحد بالوحدة المعنوية فهو كذلك وهو الحق الموافق للواقع وما سواه من الاحتمالات
في الكلي الطبيعي باطل وعدم كون مباغته الشيخ ليس مسلم بل الامر عنه وعلى ان صرح
في هذا الكتاب وفي الاشارات في مواضع لا يخفى هو هذا   وقد عرفت ان ههنا
ان قد عرفت ان ما ذكره في ان الطبيعة لا بشرط هو جدا   ولو قيل بذلك كان قولا
لا يخفى ان الدليل الذي سنذكره الشيخ في ابطال المثل جار في ما ذهب اليه هذا القائل من
الطبيعة لا بشرط موجودة مع الافراد لا في ضمنها   بين ذلك لنا ان عنوان هذا القول
انه في المواضع المعترضة بما ذكرنا ولا يخفى المعنى الذي ذكره هذا الفاضل كما لا يخفى على من له وجدان
صحيح   وليس المراد بكونه محمولا الا قد ظهر مما ذكرنا سابقا جواز حمل الطبيعة النوعية
على الافراد واما الطبائع الجنسية والفصلية فسيجيء الكلام فيها   ومعناه ان
العقل ... قوله وليس المراد بان له الطبع السليم والذهن المستقيم قبل التجريد من الانسانية
عن اللواحق الخارجة عن اصل معنى الانسانية لا بشرط شيء سوى ان الانسانية لا بشرط

كما يظهر عند الرجوع اليه

شئ موجودة فيه مع اللواحق الخارجية والعقل يجردها عن تلك اللواحق اي يلاحظها دون
تلك اللواحق فانكار وجود معنى الانسان لا بشرط في زيد والقول بهذا المقال متحاشيان
منافضان ولا يمكن تاويله بوجه يقبله الاذهان المستقيمة ثم معنى المطابقة بهذا الوجه
الذي ذكره ههنا غير المعنى الذي ذكره سابقا وقد عرفت فساد ما ذكره سابقا بالوجوه
التي ذكرنا ومن الوجه الاخير الذي ذكرنا ههنا ظهر فساد المعنى الذي ذكره ههنا فتدبر
ان حمل ما نقل عنه انه ليس في الخارج الا ان ارادانه ليست انسانية واحدة بالعدد
كما نقله الشيخ فسلم لكن لا يجديه وان ارادانه ليست انسانية واحدة بالمعنى كما نقله
فانكاره سفسطة وهذا الكتاب مشحون بوجود انسانية كلية في الخارج ولا مجال لانكاره
فظهر الفرق بين الصورتين لا يخفى ان الصورة الانسانية مثلا اذا كانت
موجودة في الخارج مجردة عن اللواحق يمكن ان يتبين مطابقتها الكثيرين بمعنى ان العقل
اذا جرد صورة زيد مثلا من اللواحق الخارجية يدرك تلك الصورة الموجودة في الخارج
لان الصورة الحاصلة في الذهن عند تجريد انسانية زيد عن اللواحق الخارجية هي صورة
تلك الصورة الموجودة في الخارج وكذا اذا جرد صورة عمرو وهكذا وعلى هذا الاوجه لان
يقول الشيخ انه لو كان الطبيعة لا بشرط موجودة مفارقة لما كانت الطبيعة التي تحت
منها ونطلبها وهو كما ذكره ولا يحمل الصورة المفارقة الا الصورة العقلية ايضا على

لايحمل

لا يحمل على الافراد ولا يتحد معها والمطابقة كما يمكن ان يحصل بينها وبين الافراد على
ما قرره يمكن ان يحصل ايضا بين الطبيعة المفارقة الموجودة في الخارج على النحو الذي قررنا
آنفا ثم ان الشيخ لا يقول كما قد عرفت ان انكار القول بما قال الشيخ بهذا النحو
سفسطة والمقصود غيره كما ذكرنا سابقا وقد عرفت حال ما ذكره سابقا ولعل الحق
ما به ايضا ان العينية التي ذكرنا المراد بها الاتحاد في الوجود وقولنا ويحمل عليه توضيح
وتفسير لها الا ترى انا قلنا افراد ولا يمكن ان تكون موجودا في كثيرين ويحمل عليها الامر
العينية كما فهم وقد ظهر مما ذكرنا انه قد عرفت حال ما ذكره وعرضنا ان الطبيعة المذكورة
انما هو ما ذكرنا في التعليقات من قولنا ولعل غرض الشيخ ولم يحسن افاده
الفاضل من عند نفسه وانت خبير بان معنى وجود الكلي الطبيعي
ليس الا ما هو النحوين المذكورين والنحو الذي ذكره هذا الفاضل باطل لا يرجع الى
طائل وبناء كلامه من الخلل لا ادري اي خلل ظهر فيما ذكرنا مما ذكره وقد عرفت
انه لا يوجد في الخارج الى فرائحاشيه قد ظهر فساد هذا الكلمة قلت الكلية صفة
الى فرائحاشيه لم يظهر لي المراد منه وانه باي وجه يصح فيما ذكرنا فتامل لعله يظهر لك
المراد بالامور العامة الى قوله وقال لم يرجع هذا الكلام عندي الى محصل اقام
والوجه ما ذكرناه قد عرفت حال نفسه ولعل مراده بالقى الواحد بالعدد الشخص الخارجي

المحصلة م

بل الذات المحظة بالموجود هذا المعنى مع عدم احتمال اللفظ فقد ظهر فساده غير مرة

قلت لا شك في قوله وبالجملة فقد ظهر جواب هذا القول من تضاعيف كلماتنا ولا حاجة

الى اعادته وبالجملة رأى الشارحين اه قد عرفت ان نسبة هذا الى الشيخ في هذا

الكتاب وفي الاشارات فرية بلا مرية لا يقول بها الا مبهوت مخبط

ووجود الطبيعة لا بشرط شيء على نحو افراد النحو الذي قد مر انه كيف هو وانت

خبير بان هذه المعاني اه انت خبير بان هذه المعاني هي الاشتراك بالفعل او بالقوة

او بالجواز العقلي والحمل الذي ذكروه انه ليس المراد منه هذا الحمل الذي اشتهر عند الشيخ

وهو ظ وليس نفس الحمل اه حمل الحمل على هذا المعنى لا يخفى ما فيه ولا نفهم اثم من كلام الشيخ

انه حمل الحمل على هذا المعنى وقد عرفت لك الصواب ما ذكره الشيخ فقد عرفت ما هو الصواب

ولا يخفى ان ما جنابا سابقا الى آخره فقد ظهر حال ما فيه ولا يعرض لها او صاف

هذا بظاهره ينافي ما ذكره من انها يتصف في الخارج بان صورتها كذا وانه كيف يمكن ان

لا يكون شيء موجودا في الخارج او صاف فظاهر كلامه تخصيص الشعور بكلماته بل شرع

لا يخفى انه يدرك اولا الافراد المحسوسة من الانسان مثلا ثم ينتزع النفس لنفسها صورة عليها

ولا شك انه لا يدرك ولا يعقل سوى الافراد المحسوسة وهذه الصورة والطبيعة لا بشرط التي يقول

بها هذا الفاضل لا يعقل لها انه كيف يشرع منها ان صورتها كذا ويكون هذا معنى الكلية التي

يفهم كل احد وهذه الطبيعة التي يقول هذا الفاضل لا شك انه لا يدركها كل احد بل من يدركها

الا وحدي الذي يكون مثل هذا الفاضل فتنبه وتبعه بعض الاعلام في بعض ما ذكر

ما ذكرت الا ان هذا الاعتبار شرحه في الفنون السابقة وهو كما ان هذا الاعتبار

في الكل شرحه في الفنون السابقة وعلى هذا الايراد والوجه ان هذا الكلام اشارة

الى هذا انه لا يخلو من بعد لان الذي ذكره في ذلك الموضع لا فرق بعيد بينه وبين

ما ذكره ههنا اذ ليس الا ما فيه القوة والفعل وان تلك الصورة اه قد مر ما فيه من

الفساد فالطبائع النوعية العارية لا يخفى انه على ما استقر عليه راي هذا الفاضل من ان

الكلي الطبيعي لا يوجد متكثرا حتى يحتاج الى ما به التكثر اذ ليس عنده الا حصص الطبيعة والطبيعة

لا بشرط التي انتزعها والحصص حتى تختلف في الانواع المتكثرة عنده والطبيعة لا بشرط لا توجد

عنده في الافراد ولو قيل انه وان لم يكن يتكثر لكن الحصص المتخالفة لا يمكن ان يوجد بدون

المادة والاعراض فكلام هذا لا محصل له وهو ظ مع ان كلامهم لا يمكن حمله عليه فان كان

بسبب عرض اه قد مر سابقا ان الاختلاف يمكن ان يكون باعتبار الوجود والا تحد فيه

والقبول عندهم لا يمكن ان يكون بسبب استعداد المادة هذا ثم ولا دليل عليه وكونه عندهم كذلك

لا يجدي نفعا اذ ليس ذلك حجة قلت اولا اه قد عرفت انه على رايه لا حاجة الى الامتياز

في غير الادراك مع انه لا معول على الطبيعة المشتركة كيف يتصور لان الامتياز انما هو على الاول

اما بالطبيعة م

يلزم اشتراك الفردين فيها وكذا الحال في العبارة التي نقلناها في حمل الطبيعة على الصورة المنتشرة
التي ذكرها لا يستقيم ايضا كما لا يخفى على المتأمل لان هذه الامور من الغرائب وايضا نقول بعد ما ذكر
انه على راي هذا الفاضل ان افراد الطبيعة النوعية ذوات متخالفة بالحقيقة لا عارضة لها
الى متميزة ممتازة بعضها عن بعض انسلخت عنها الى ميزيكون ذلك المميز يكون عرضا
لازما للمحصص فيكون كل حصة ممتازة عن الحصص الاخرى بعرض لازم لها وبما قررنا ظهر ان
كلمات الشيخ ههنا مبنية على وجود الطبايع في الافراد وانها بدونه لا يظهر لها معنى اصلا ولكن
هذا بناء محضا فتثبت ولا تتخبط وعلى الثاني كانت النسبة قد عرفت انه يمكن ان يكون نسبة
التي نسبته لازم وقد عرفت ايضا ان نسبة العقول لا نسلم اقتضائه للمادة وانت
خبير بما فيه بعد الخبرة بما ذكرناه سابقا فقد عرفت حال ما ذكره ولا يتحقق حصول صورة
فيمن شغط والبديهة يحكم ابعد تجويز ان يكون الشي الخارجي عن الشي مشخصا له لا كثرة الفرق
بين المباين وغيره والبداهة التي ادعاها ممنوعة والموقر المتيقظ افقه استغنا ان الفرق
القائم بان الشي لا يمكن ان يكون مشخصا لمخي البداهة حاكمة بان حصول في الزمان لا يمكن
ان يكون مشخصا فقوله البداهة لا تحكم بالفرق الا فيه خبط لان الذي قلنا ههنا
عدم الفرق بين الفاعل والشرط ونحوهما وبين المادة والوقت في حصول الاعراض
التشخصات للتشخص لا بين العرض وغيره من الشرط والفاعل ونحوهما مما يرد ما ذكره

والشيخ

والشيخ يقول انسانية زيد اقد عرفت ان مراد الشيخ ان انسانية واحدة بالعدد
لا بالمعنى لا يمكن ان يوجد في كثيرين واما الواحد بالمعنى فلا ينكره بل كونه مشخوصة بذلك
وليس الامر كما فهمه هذا القائل وقد عرفت ايضا ان مع جهة به كلام الشيخ وتقرره في افراد موجودة
لا بشرط هو محض لا بمعنى الحد لا يخفى ان ما ذكره الشيخ ههنا من ان الانسانية بمعنى الحد موجودة
في زيد وعمرو ونصرح منه ان منهما حصة مشتركة اذ يصح حملها على كل منهما بان الحد ليس الا ماهية
المحدود وان الجنس والفصل كل انهما جزء الحد فكذلك حملها جزء المحدود وليس كذلك اذ
قد عرفت انه ليس كذلك بل كونه مشخوصة بخلافه ومصرحة بان الحيوان بما هو حيوان موجود
في الخارج في كثيرين منها هذه العبارة المتصلة بهذا المقام من قوله واما ان كانت
هذه الطبيعة الجنسية ا ولكن لو لم يرض الا يخلو اما ان يكون مراده ان
وجود الحصة موقوف على الوضع او انه ملزوم له وفساد الاول اظهر من
الشمس اذ كيف يمكن ان يكون العرض سببا لوجود محله ومع قطع
النظر عنه اي شاهد ودليل عليه فالقول به ليس الا مجرد التشهي واما
الثاني فغاية ايضا اذ ليس الا قولا هذا بلا شاهد ودليل
ولو سلم فلا شك ان هذا تمام ونصرح الشيخ به ليس حجة من لا يخفى انه على ما
قرره الفاضل رأيه عليه يكون المشخص للحيوان بما هو حيوان ه

الطبيعة م

الذوات المتخالفة بالحقيقة التي للافراد ولانه حل ح للوضع
ومميزه في التشخص فكون الوضع متشخصا على زعم الشيخ دليل ه
واضح على انه لا يقول بما قاله هذا الفاضل م وهو ظاهر وحمله على ما
حمله هذا الفاضل آنفا قد عرفت حاله وهذا المعنى الذي ذكره
هذا الفاضل مع فساده في نفسه لا يحتمله كلام الشيخ بوجه من ه
الوجوه وهو ظاهر وايضا يمكن ان يختار ان هذا هو ما ذكرنا في بل
الاول بعينه وهو لم يأخذه كلامنا على وجهه ثم قوله من المعلوم
بديهة اه لا يشك عاقل في ان الانسان متحد مع زيد وعمرو وانكاره مكابرة
ثم كما ان اتحاد شخص مع شخص لا يخفى ان اتحاد معنى مع معنى آخر في الوجود
لا استحالة فيه اذ معنى الاتحاد بينهما ان الموجود امر واحد مجمل يحلله العقل
الى معنيين وهذا ليس بمستحيل قطعا على قياس وجود الجسم فانه امر مجمل موجود
يقسمه العقل الى الاقسام والاقسام كلها موجودة بوجوده ونظير ذلك
من وجه كيفية المزاج فان العقل يحللها الى حلاوة وحموضة ثم الحمل بين المعنيين
ح لا يخلو عن اشكال كما شرحناه في التعليقات فراجعه محل تامل لا يخفى انه
ليس محل تامل بل محتاج الى تامل وانت خبير بما اسلفناه لك ان

الطبيعة

الطبيعة اه قد عرفت فساد ما ذكره ولا الاتحاد مصداقه عرفت ان
اتحاد معنى مع معنى آخر في الوجود لا بأس به لكن انما انكرناه في النوع والتشخص
لامر آخر ذكرناه في التعليقات وان الحمل عليهما اه لا شك في حمل الطبيعة
الانسان على زيد وعمرو ولا يمكن تصحيحه الا بما ذكرنا فكون التشخص عين النوع
لانه هو مع امر آخر كما يظهر من تضاعيف كلماتنا في التعليقات وحمل الحمل
منهما بالمعنى الذي ذكره هذا القائل لا يخفى فساده وانت خبير بان الذي
ظهر سابقا الى آخر الحاشية قد عرفت فساد ما ذكره كله غير مرة وقد ذكرنا توجيه
اه قد ظهر حال توجيهه محل تامل يظهر وجهه مما ذكرنا سابقا انت خبير بانه
ليس محل تامل وان ما ذكره سابقا فاسد قد ظهر مما ذكرنا سابقا الى قوله
وحال قد ظهر لك هذا كله لا وجه له وانت خبير بما فيه انت خبير بانه ليس
فيه شيء وانه الصواب المطابق لما يجده الفهم السليم وفيه نظر لان الذي
اطلعت عليه الى قوله واذا تاملت فيه غير مرة يظهر منه فساد هذا القول
كله ولا حاجة الى اعادته بل المراد انه لو حصل اه قد فصلنا القول سابقا
في هذا الغرض فتذكر واذا تاملت اه قد عرفت فساد ما ذكره وانه ليس
في كلامنا موضع نظر لعل المراد بالمغايرات اه لا يخفى فساد التوجيه لان

الشيخ ماله انه اذا ابدل احد هذه الامور لكان الامر غير ذلك الاثر والاثر هو الصورة
المرتسمة فلا يمكن ان يكون احد هذه الامور هو الصورة المرتسمة وما قيل ان
المؤثر هيهنا نفس الماهية بعيد فقد ظهر ان التوجيه الصحيح ليس الا هذا ولكن يخفى ان الوجود
الخارجي الذهني اذا جاز ان يجمع المعنى الواحد وجودان ذهني وخارجي فلم لا يجوز
ان يجتمع وجودان خارجيان والتفرقة تحكم والبديهة حاكمة بخلافه
~~واذا تأملت فيما قد عرفت~~ وبما ذكرنا ظهر الجواب عن هذا الكلام فقد عرفت
حال ما ذكره وقد عرفت الجواب من قبل الشيخ فقد عرفت انه لم يحصل جواب
قبل الشيخ ويمكن ان يكون غرض بعض المتأخرين ان كلامهم مصرح بان ليس مرادهم
ما ذكره هذا الفاضل كما يظهر عند الرجوع اليه ويكفي هذه الملابسة في الاضافة لم يظهر
مما ذكره من المراد ملابسة ثم يمكن ان يكون الاضافة بيانية او لامية ويكون المراد
بالكلي المنطقي الثاني ان هذا التقوم في الملاحظة العقلية لا يخفى ما فيه ثم لا يخفى
ان كون تقوم الافراد بالطبيعة الكلية في كلام الشيخ اكثر من ان يحصى ولا يمكن ارادة
ايضا ان ليس الا معناه الثاني والتحاشي عن ذلك سفسطة صريحة بل عن كل فرد حصة معينة
كما هو ساحة الا يخفى انه على ما زعمه الفاضل اطلاق حصة الطبيعة على تلك الذوات
المتحققة لا وجه له بل ليست تلك الذوات الا متشخصات ومعينات لها كما ظهر من كلامه فيما سبق

[illegible]

قلت لم اطلع الا اذا كانت الصورة الجسمية نوعا كيف يكون الجسم جنسا
مع ان الجسم ليس الا الصورة والهيولى والصورة نوع والهيولى متشخص فان تمسك
بان كما له ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون الاشكال الذي ذكره الشيخ كما يشعر به كلامه
اقوى ما ذكره المحقق الدواني في الحاشية القديمة بل هما شيئان مختلفان
لا ادري ان المعنى الثاني ما هو وهذا الفاضل لما كان بصدد تصحيح كلام الشيخ لكان
من الواجب عليه ان يبين انه ما هو والا فهذا القدر لا يكفي في تصحيحه ثم لا يخفى
ان هذا المطلب مطلب مشكل بحيث يطمئن به الخاطر وكلمات الشيخ في هذا الفصل
وغيره ظلام في ظلام في ظلام كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة وهذا القائل ايضا زاد
عليها الظلمة الى حد لا يتناهى كما ظهر وجهه في تضاعيف الكلمات السابقة وقد ذكرت
في التعليقات وجها وذكرت انه يمكن حمل كلام القوم عليه لكنه ايضا موضع نظر كما يظهر
وجهه مما ذكرت في التعليقات في بحث انحاء الوجود الاتحاد ولا يخفى
كلامه ميل لا يخفى على ذي بصيرة ان ظاهر هذا الكلام وما بعده مما هو مذكور في هذا
الفصل وغيره ما ذكرنا وانكاره مكابرة وامكان التوجيه لا ننكره وقد اعترفنا
به كما ذكرنا انفا ولا ينافي ذلك انه قد ذكرت في التعليقات بعد ما
حكمت بالمنافاة ان للتأويل مجالا اي اذا جعل بالنقل عن اقوالهم

نقیضه م

قد ظهر فساده في تضاعيف الكلمات السابقة اي منشا وجودها وسببها
لا يخفى ما فيه من البعد البعيد وعدم احتمال كلام الشيخ له قد عرفت الجواب
سابقا قد عرفت ما في جوابه ايضا سابقا فلولا ادعاء انه لا يخفى فساده
لانه قال انه ليس معنى له ولا بمنزلة المقولة فلا يكون اعم المحمولات وح لا يلزم ادعاء
ان اعم المحمولات مقولة حتى يرد عليه مراد الشيخ بادعاء ان اعم المحمولات
اما مقولة او بمنزلة المقولة وهو كذا فان الباحث اذا ادرك الان ان
انه لا يخفى ما فيه من المنع الظاهر اذ البديهة والوجدان يحكمان بخلافه كما يشهد
به من له وجدان سليم ثم لا ادري ان ما ذكره اي دخل له في هذا المقام اذ ادراك
الباحث اياها اما على وجه العرضية او غلطا على وجه الجوهرية كيف يستلزم ان يكون
الجوهر داخلا في حده وبما ذكرنا يظهر الجواب قد عرفت حال ما ذكره
لعل المراد بالمركبات انه لا يخفى ما فيه من الفساد اذ الشيخ ههنا بصدد تحقيق
المقام وتفصيل حال حدود الاشياء فالتخصيص بمعقول [illegible] مع انه لا يكون في
كلامه اشعار به اصلا وشانه التكلفات الباردة مما لا ينبغي ان يصغى اليه وايضا
الا مساعة وايضا بعد تسليم التخصيص لا يلزم ان يعرف كل واحد من المعروض مع
عارضه طبيعة بل اذا اردنا ان نعرف الانف الذي يصدق عليه الافطس لنا ان

انوف

نعرف الافطس وحده الا ان يخصص تخصيصا آخر بان يقال المراد اخذ اداته المركب
على نحو يكون تعريفا للكل من حيث هو كل طبيعة وح يصير الامر اشنع بل ليس هناك
انه لا يخفى ما فيه من البعد والمراد بالمهية المعنى الثاني لا يخفى ما فيه من التشويش وكيف
لعل لم يكن المراد بالمهية موضع واحد مبنيين من غير اشعار به وليس ذلك في
المركب انه الانف لا دخل له فيما هو مقصوده ههنا وكانه بيان للواقع تامل [illegible] الكلام
انه اذا كان تعريف الانف الذي فيه تقعير بالانف الذي هو الافطس كان فيه زيادة
لكن ذلك ليس بلازم اذ يكفي فيه ان يقال الانف المقعر اذ المقعر الذي في الانف له
خصوصية بالنسبة الى التقعيرات الاخرى حتى يلزم ان يدرك تلك الخصوصية في ذكر الانف
سوى كونه في الانف
والتقعير يعلم تلك الخصوصية ولا حاجة الى ان يقال الانف المقعر بالتقعير الانفي
غاية الامر ان في لغة العرب وضع الفطوسة للتقعير الانفي وقد يتوهم منه انه اذا
عرف الانف الافطس يلزم ان يدرك فيه الخصوصية التي داخلة في مفهوم الفطوسة وليس
كذلك كما عرفت الا ترى ان في لغة العجم اذا عرف الانف الافطس بيني كوژ دار
ولا بيني [illegible] بيني [illegible] بل لو قيل كه [illegible] وضحك منه انه لا يخفى
انه جواب ايراد آخر اورد على الشيخ من حيث ان مسالة لا تطابق المثل اذ بنا المثل
على ان العرض لما كان تعقل بالجوهر يلزم ذكر الجوهر في تعريفه وبناء المثال على ان

الفطوسة لما كان محل التعبير الذي في الانف يلزم ذكر الانف مرتين في تعريف
الانف الافطس وفيهما مخالفة لا يخفى فتدبر   وصورته ليس هو الذي في الحاشية
اقول الحاشية لا يخفى ان كلام الشيخ على هذا الاعتبار باطلة ولا يكون اليقه مربطا
بسابقه كما يظهر بالتأمل فيه   ولا يخفى انه لا يلائم الكلام الا بوجه الذي فسره
ان كان ما ذكره في الحاشية السابقة فيرفع ما فيه كما عرفت الا ان لا ربط لما هاهنا وهو ظ
وان كان ما ذكره هاهنا فانت خبير بانه ما ذكره هاهنا الا ان البناء السابقة وهذا
في كلامنا اليقه ولا ادري انه بمجرد هذا كيف ارتفع التشويشات التي ذكرنا في
التعليقات في كلام الشيخ   وانت خبير بالوجه الصحيح قد عرفت مثال وجه
الصحيح   اما بناء الى قول الحاشية هذا مأخوذ من التعليقات   وليس تخص
اقول لا يخفى ما فيه من الفساد والتكلف اذ عدم الاحتياج الى الامتياز عن شخص آخر لا يلزم
ان يكون ادراك النوع عين ادراك الشخص اذ الشخص لتشخص سواء كان شخص
آخر اولا وليس التشخص للامتياز فادراك النوع ليس عين ادراكه نعم لو لم يكن الشخص
المنحصر نوعه فيه متشخصا لكان الامر كما ذكره   ولم يظهر من ذلك ان ذلك الشخص
الا لا يخفى ما فيه لان كلام الشيخ صريح في انه اذا اسند الى شخص كلي شخصي وان كان يمكن
ان يكون للعقل توقف عليه بدون الاحساس والمشاهدة بل يمكن تعقل النوع د

الكم

ولم يخف العقل ايضا الفساد لكن فيه بحث وراي آخر من عدم الوثوق ببقاء المرسوم وعلى ما
يرد عليه انه اذا كان كلي الكلي كذلك بعينه مثل ذلك الشخص او يكون منحصر النوع فيه وايضا ما
ذكره هذا الفاضل من انه يجوز ان يكون ذلك الشخص مما يحتاج التصور او كان كليا منحصرا
في الرسم في مقام الاستدلال كما لا يخفى   وايضا لم يعرف ما يبين ما فيه لم اراد   فتامل م
بحج الكلام من الانتظام كما لا يخفى ولا بد ان يكون المراد بالمرسوم في قول الشيخ المعرف
وايضا ظهر من اول كلامه الى هنا ايضا هذا التعقل بالتخصيص الذي هو اقرب هذا
التخصيص فلا وجه لهذا الايراد   فجوابه ان الغرض الاصلي في قوله واما ما ذكر في الدين
انه ليس كذلك انهم قصدوا بيان معرفة الاشياء تصورا وتصديقا كلها في الحكمة بل لا بعد
ان يدعى ان الاهتمام بمعرفة الاشياء اكثر من الاهتمام بمعرفة احوالها الا ان يقع
لا اهتمام عندهم بمعرفة الفاسدات والمتغيرات لكن على هذا يكفي ان يقع كلها آلات
لعدم الاهتمام بها والاحاجة الى التزام ذلك الاشتراط في الحد مع انه ليس في كلامهم ولا اشارة مرة
فيه وبما ذكرنا ظهر ما في هذا الكلام من الخلل ولا حاجة الى بيانه   وكلام الشيخ منزه
قد عرفت مرة ان شرح القول غير مجد في دفع الايراد   ولا اعلم كيف يحصل اليقين
انه هذا لا يخلو عن غرابة لان ما فضله هو انه يمكن ان يحصل اليقين بوجود زيد في بعض الاوقات
لا فرد معين وحاصل قولنا انه يحصل اليقين بوجود زيد في بعض الاوقات منه

ثم

قد مر ... [illegible] ... اليقين
كل اليقين ... [illegible] ... والنفي
[illegible]

دون الاستناد الى اشارة او احساس ثم يمكن ان نحد ذلك الغير باعتبار استناده
الى كلي يخصص نوعه فيحدث يحصل له لذلك الغير دون استناد الى اشارة او احساس
وهذا القايل لم يفهم كلامنا واعترض بالاعتراض والحاصل ان الشيخ لما ادعى ان الحس
لكون حادث لكنه لن يعقول لانه من حمل الحد على المحدود وايضا ذلك لا يتصور في الحس
لفساده ولا حاجة الى ان نقول الحاصل اليقين بصدق الحد عليه انه متى يرد عليه
ما اوردنا ثم لو قيل ان الحد يمكن فساده فلابد ان يدعي انه لزم الحاصل بصدق
الحد عليه والحاصل من ذلك المثال هذا ثم لا يخفى انه لا يبعد ان يدعي ان استناد الحس الى شخص
الحد الذي يحصر نوعه في بحث بعيد الحد به لا يمكن الا اشارة او احساس في البحث
ان الشيخ لم يتمسك بهذا لمنع ظهوره   وانت خبير بانه ليس في شيء
وكذا الكلام المنفصل لا يخفى ما فيه سيما على ان هذا القايل قرر المتصل اجزاء معدومة
مرفوعة   كانه من سهو القلم اعني العجب ان هذا الفاضل مع صرف عمره في الحكمة
لم يسمع الى الان ان الشكل يستعمل في المقدار استعمالات مجازا بالاجمال الا نكاره لم ير
قول الشيخ في منطق رياضيات هذا الكتاب الشكل ما احاط به حد واحد او حدود
والدايرة شكل سطح والطاير شكل مسطح او نصف الدايرة شكل او قطعة الدايرة
شكل او الاشكال المستقيمة الخطوط التي تحيط بها خطوط مستقيمة او لها مثلث

وهو شكل الم بر كتاب التحرير والمجسطي وغيرها فيه ظهر ان سهو القلم من وقع تأمل
ولو سلم فالمثلث معروض الخطوط والخطوط عارضة عنه هذا ايضا عجيب لانه من تصحيح
التمام الكلام الشيخ وكتبه التعليق على الاشارات ما راى قول الشيخ في النمط السابع
وكل تغيير ذلك في المثلث فان حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلعه و
يتقوم به من حيث هو مثلث فكان حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي وله حقيقة المثلثية
كانهما علتاه المادية والصورية وقال الشيخ ايضا في برهان هذا الكتاب في انا كلام
وكل متقوم لوجود الشيء كالخط للمثلث   ليس في كلام الشيخ الا لا يخفى ان كلام الشيخ
ظاهر في ذلك وحمله على ان ذلك شايع متعارف بعيد جدا كيف وفي شان الحكيم ان
لا يتعرض للامور المتعارفة التي ليست بامور عقلية فضلا عن ان يحتج عليه كما قال
الشيخ فيجب علينا ان نعرف العلة في هذا   ولا يخفى ان السؤال الذي اورده الشيخ
الى قوله الحاشية لا يخفى ما فيه من الفساد اذ حاصل السؤال انه يجب ان يعلم اخذ في تعريف
الكل الا الكل في تعريف الجزء ان في بعض المواضع الا بالعكس وذلك ان هذا في مادة
الانسان ليس مختصا بالاصبع بل الحكم في الراس وغيره ايضا كذلك في ذكر السايل
الاصبع من باب المثال والجواب لا بد ان يحسم مادة السؤال بالكلية ولا يجدي ما
حسمها في مادة واحدة وجواب الشيخ لا يجري في جميع المواد كالراس مثلا فنقول

هذا الفاضل لهذا السؤال الذي اورده الشيخ اندفع بما ذكره وجه اندفاع السؤال ان تم

كان سؤالا فهو بحث محض ثم لا يخفى ما في منعه اما المنع الاخير فبطلانه ظاهر واما المنع

الاول فلعل غرضه صحته لكن بحيث انه نقل الكلام في ان ازاله الشكل القلب واشتراطه بما لا يقبل

المنع وقد عرفت ان الجواب لا يمكن جاريا في جميع المواد ومادة الدائرة لكونها

بسيطة فقد عرفت انطباقها ايضا بسيطة ولو كان السطح الا يخفى انه على

ما بينا ان الخط المحيط جزء الدائرة فان قلنا بان الخط صورتها فكون السطح ح مادة خارجية

لا خفاء فيه وان لم نقل بانه صورتها كما يدل عليه كلام الشارح المحقق في شرح الاشارات

فنقول ان السطح اذا كان مادة عقلية فالذي يعطي لان يحل صورة عقلية لها ليس الا

الشكل وهو ظاهر ان الشكل موجود في الخارج وحالّ في السطح الموجود في الخارج

ويصدق تعريف المادة والصورة من كونها مع الشيء بالقوة وبالفعل عليهما فلم

لا يكون السطح مادة خارجية وما ذكره هذا القائل انه لو كان مادة خارجية الى آخر

ما ذكره فليس بشيء اذ بعد تسليم ان السطح يعدم بتبدل اشكاله لا نسلم ان كل مادة لا بد ان

يجوز بقاؤه مع تبدل الصورة ولا شاهد له لعل الغرض الى آخر الحاشية لا يخفى

انه على هذا يصير كلام الشيخ هدرا اذ اي حاجة الى الوجه الذي ذكره الشيخ وان ذكره

وسبب ذلك عرض ان تعلق البيان بهذا التفسير مع عدم احتمال

كلام الشيخ الرئيس بعيد في نفسه ايضا كما لا يخفى والتوجيه الذي ذكرنا في التعليقات ايضا

بعيد جدا كما اشرنا اليه ولا يبعد ان يقال مراده انه بسبب ذلك عرض ان تعلق البيان

بالاضافة اي اضافة ضلعيها الى الآخر اي بان يتعلق كيف نسبتها لكن هذا التعيين

صعب جدا لان الاضافات التي للاحد ضلعيها الى الآخر غير متناهية فقد دلوا

عليه هذه الاضافة بالقوة بادخال الاضافة بالفعل اي الى القائمة والحاصل انهم

الى القائمة بالفعل ليفهم منها الاضافة الى الضلع الآخر بالقوة او الميل عن القائمة

شامل لجميع الميول الواقعة لاحد ضلعي الحادة الى الآخر فانه اذا كان ميل الضلع

الى الآخر احمل الاعتدال الذي في كلام الشيخ على هذا المعنى خطاء جدا اذ على الاستقيم

الترديد الذي ذكره بعده وايضا يشعر كلام الشيخ بهذا الوجه الذي ذكره من ذكر وجها

آخر فيهن كلاهما بعيد بعيد والصواب ان يقال مراده بالاعتدال الاستقامة

اي لا يد ان يعين الميل عن الاستقامة وجهة لانه لو اكتفى بالميل اليه مطلقا لكان

جميع الزوايا كذلك اذ يصدق على كل منها ان احد ضلعيها مايل الى الآخر باعتبار

نسبة الى الخط المنفصل على الاستقامة وعلى هذا فالاعتدال والجهة الذي يمكن

ان يعين الميل عنه اما الخط المنفصل على الاستقامة او الذي يفعل زاوية قائمة او

منفرجة او حادة واما الخط الذي لم يتصل فلا مدخل له في تعيين الميل عنه ولا يصح

التعيين من شيء منها الا الذي ينجعل الغاية كما بينه هذا والتوجيه الصواب المطابق
لكلمات الشيخ   اي من حد مر الاعتدال انه قد ظهر مما ذكرنا فساد هذا التفسير
ايضا   والخطوط التي يمكن ان يتوهم سلبها عن ذلك الخط المحدد الصواب ان
يقول تسلب ذلك عنه الخط المحدد عنها لا العكس كما لا يخفى   وكالموضوع
فانه علة لا يخفى ما فيه من الخلل فانه في مقام ايراد المثال للذي هو محل بالعرض لا لما هو
علة بالعرض   وابقاء الشيخ جوز ان يكون الموضوع مفيد الوجود العرض
كما سيصرح به بعيد هذا لغاية الامر ان لا يسمى في الاصطلاح فاعلا بناء على اخذ
عدم المحلية في الفاعل و ح فالموضوع اما يكون مبدأ لوجود العرض الذي فيه او يكون
مبداه غيره وعلى الوجهين القول بكونه فاعلا بالعرض غير معقول سيما على الوجه
الاول   قال الشيخ في التعليقات كما صرح العقول في هذا المقام مما ليس له
موضع كما لا يخفى ويمكن ان يكون مراد الشيخ اه لا يخفى مسامحة هذا الوجه   وقوله
وجود في مدل لا يخفى بعده وركاكته   لما ظهر من كلامه السابق ان الشيخ بعيد ما سيجيء
ان بعد ما ظهر ان فاعليته بالعرض لا حاجة الى هذا الاستدراك اصلا ثم لا يخفى ان التوجيه
الذي ذكرنا لهذه العبارة في التعليقات مع بعده لا يكاد يصح اذ ما يفيد وجود حالة
الذي هو العرض لا يسمى فاعلا في الاصطلاح من عنصر او موضوعا كما سيظهر من كلام الشيخ

الفاعل الطبيعي

قوله

بعيد هذا فالصواب في توجيه هذه العبارة ان يحمل على ظاهرها لكن لا على النحو الذي
ذكره هذا الفاضل لما فيه من المفاسد التي عرفتها بل يحمل المحلية بالعرض على نحو التمثيل الذي
ذكرنا ويحمل هذا الاستدراك على الوجه الثاني الذي ذكرنا في التعليقات لا على الوجه الاول
فافهم   يعني مبدأ التحريك لا يخفى ان هذا المعنى لا يحتمله كلام الشيخ بل ليس مراده الا
ما ذكرنا في التعليقات ونقله الفاضل ههنا لان قوله فلا يفيد وجودا غير التحريك بل هو يحكى
التحريكات صريح في ان الفاعل الطبيعي انما يفيد الوجود ولكنه اقول فيكون مفيد الوجود
في الطبيعيات وقوله مبدأ التحريك ... فظاهر في ان مبدأ التحريك انما فاعل عندهم
وليت شعري اذا لم يكن مفيد الوجود فيفيد اي شيء هذا الكلام مع ان الشيخ صرح ههنا بان
الفاعل يمكن ان يكون محلا لما يفيده لكن بالعرض   لانه من لوازم ماهية الوجود
ظاهره ان مراده انه من لوازم الماهية بالمعنى المصطلح ولا يخفى فساده فظهر ان هذا
التعبير لكلام الشيخ هو محض ناش من السهو   وفيه نظر لان كون الوجود
بعد العدم ... هذا الفاضل قد خبط في المقام خبطا بانه ان القائلين بالجعل البسيط كالشيخ
واضرابه كلما يقولون بالاستناد ومرادهم الاستناد بحسب جعل الجاعل مثلا فاعل
الوجود الشيء او لنفسه كما قال الشيخ ان الجاعل جعل المشمش مشمشا بل جعل المشمش موجودا
وح فغاية الامر في اللوازم ايضا ان لا يصح ان يقال ان الجاعل جعل الزوج زوجا لانه

لا بشبهة الزوجية اي الاتصاف بها الى شيء آخر بل هي ايضا تستند الى شيء كما ان شبهة
موصوفيتها بمعنى انه جعل شيء الخارج مثلا ظرفا للنفس وكذا الحال في نفس الزوجية اي
لا يصح ان يقع جعل الزوجية زوجية بل يصح ان يقع جعل الخارج ظرفا لنفس الزوجية
او جعل نفس الامر ظرفا لتحققها او نحو ذلك وعلى هذا الظاهر ان ما ذكره هو مجرد منع لكن
ما ذكره احد الاحتمالات التي ذكرناها في ايراد علينا ولو كان مراده ان الاحتمالين
الاخيرين لا يصلحان للتذكر اه ففساده ظاهر كيف وقد تبين انهما ليسا بهذه المثابة
سيما الاحتمال الاول وكلام المحقق الطوسي في شرح الاشارات ناظر اليه وان
كان المراد ان عبارة الشيخ لا يحتملهما فامره سهل اذ غاية الامر ان يكون تركيبها
خصيصا كما لا يلزم ان يركبه هذا القائل ايضا فتدبر   وفيه نظر لان قوله الى قوله
ومن المقدمات البينة لم يظهر لهذا الكلام معنى اصلا ولم يفهم منه المرام ولو كان
النسخة مغلوطة والا فلا يمكن ان يصدر مثل اه عن احد   ومن المقدمات
الى ان قال هذا غير مجد في مقام البرهان   وفي قول الشيخ فيما سياتي الى قوله
ثم قوله لا يخفى ان قول الشيخ فيما سياتي لا ارتباط له بما ذكره هذا الفاضل اه
ومن المعلوم المتقرر المسلم اه فيه خبط ظاهر اذ الكلام في ان هذا الوجود
وجود امكاني وانه محتاج الى العلة انما الكلام في انه هل يحتاج الى العلة دائما او حين

الحدوث

الحدوث فقط والمعلوم المتقرر المسلم هو الاول فقط لا الثاني ونحو
واما وجه شفقة المقدمة المذكورة اه اما وجدنا فيما يجيء في كلامه وجه شفقة المقدمة
المذكورة   وحاصل الجواب انه ان علت بما ذكرتم لا يظهر وجه حل الشبهة
اه انما يظهر وجهه مما ذكرنا في التعليقات فراجعه   وهو عندي منحرف عن
المستقيم فقد عرفت ان المنحرف عن المستقيم ما ذا فاستقم   وفي تحقيق
العلية والمعلولية معدوم فيه نظر اذ بما ذكره لا يلزم هذا اه وهو ظ
لما عرفت مرارا   وايضا العلة الا لا يخفى ركاكة هذا الوجه وقباحته
يعني بان يكون ذلك الشرط مستقلا ان اراد استقلاله في افادة الوجوب
ان الحدوث فنختار عدم استقلاله لكن لا يلزم ان يكون للغير مدخل في افادة
الوجوب بعد ان الحدوث اذ يجوز ان يكون مفيد الوجوب مع الحدوث
فقط مع انه لم يكن الغير الذي يفيده الحدوث كان الوجوب المذكور بافادة مع
لا بد ان يتمسك بان الحدوث اذا بطل كيف يكون سببا للوجوب وان اراد
استقلاله في افادة الوجوب بعد ان الحدوث فنختار الاستقلال ولا يلزم
نفي سوى ما ذكر فان بعد العدم كيف يصير سببا للوجوب   ذكرنا ان المراد
اي ما شبهه فظهر بما ذكرنا انتفاء ما ذكره   لما مر سابقا انه ظهر

حال ما مر فيما مر ويشار اليه الشيخ بقوله اذ قد مر ان هذا لا يصلح للاشارة
الا ما ذكره ثم ان ما ذكره الشيخ في محل المنع كما لا يخفى ولا فرق في كون الشيء
محض الوجود او فيه منع ظ وانت خبير بما فيه بعد التامل فيما ذكرناه قد ظهر ان
بعد التامل فيما ذكره لا يظهر فيما ذكرنا وكانه جعله بالمعجمة في النسخة التي عندنا
غير ما بالبيان وقع كونه بالغين المعجمة البتة وان كان بالالف فهي بالعين المهملة
ولعل الوجه في استعمال هذه المقدمة انه لم يظهر لنا لهذا الكلام معنى اتم
فمن ظهر له فليظهره متى نظر فيه وانت خبير بما فيه بعد احاطتك بما سبق
قد ظهر ان بعد الاحاطة بما سبق لا يظهر في فيما ذكرنا ثم لا يخفى انا تنبهنا في التعليقات
بعد الحواشي التي تعرض لها هذا الفاضل في حاشية اخرى وقد فصلنا او اشبعنا
القول فيه وحققنا المقام بوجه لا مزيد عليه ويستنبط منها حال جميع ما ذكره هذا
القايل وان ما لا يكون علة بانتهائه اذ الزمان علة بتمامه للآن كما صرحنا به
مرارا لا لانتهائه وكل الشيء غير انتهائه كما ان كل الجسم غير السطح فهذا الاعتراض
انما نشأ من سوء فهمه لكلامنا ثم اقول عدم الآن الى قوله ثم اقول هذا ايضا
مغالطة ركيكة ظاهرة البطلان لان مراده بقوله حين وجود علته التي هي الزمان
اما وجود كل الزمان الذي انتهاؤه الآن او وجود بعضه وعلى الاول نختار ان عدم

الآن

الموجود

الآن متحقق في الواقع حين وجود كل الزمان بسبب وجود علته بل حين وجود كل الزمان
هو الآن وهو مستند الى علته التي هي كل الزمان وهو متأخر عنه بدون انفكاك كما
بيناه وعلى هذا قوله وعلى الاول لا بد من وجود الآن في ذلك الزمان فاسد ظ وعلى
الثاني نختار ان عدمه واجب في الواقع لوجوب عدم المعلول حين عدم العلة اذ جزء
الزمان ليس علته بل علته كل الزمان ومن قوله وعلى الثاني يلزم ان يكون الآن معدوما
دائما ويكون ظرف عدمه ذلك الزمان دائما نمنع لزوم ان يتحقق عدم المعلول ان كان
واجبا بالنظر الى ذاته حين عدم العلة يلزم ان يكون المعلول معدوما دائما ويكون ظرف
عدمه ذلك الحين ولا يخفى انه هذر محض هذا ثم لا يخفى ان الثابت من كلامه انه جعل العلة وجود
الزمان في الجملة وقد عرفت انه اي الشيخ بعد تصريحه مرارا بان العلة كل الزمان
ثم اقول ~~علته الموجبة الى~~ قوله ثم الآن الغير المنقسم العلية الآن من قبيل علية الشرط
والمعدات لا انه فاعل وعلى الثاني يلزم ان يكون ما بالقوة حين عدم علته لما
هو بالفعل لا يخفى فساده لان علية الانصاف باعتبار انها اجزاء الكل القطعة وكذا
ان الانصاف موجودات بالقوة وامور غير قارة كذلك الكل ايضا امر غير قار موجود
بالقوة ولا استحالة في ان يكون الامر الغير القار الموجود بالقوة جزء الامر الغير القار
الموجود بالقوة وهو ظ فالنصف الثاني من القطعة اللاحقة لا يخفى ما فيه

من الصفات الثلاث اذ لا يلزم ان يكون القطعة السابقة على النصف الثاني من القطعة
اللاحقة مجرد النصف الاول منها فقط لم لا يجوز ان يكون القطعة السابقة مع
النصف الاول فلا يلزم انتفاء الهاعن التأثير وهو ظ ثم ينتقض عليه القطعات السابقة
باعتبار المعدية وعليه الانصاف باعتبار الجزئية وهذا الكلام الذي ذكره في القرب
والبعد لا يجري فيهما كما لا يخفى ثم اقول اذا كانت القطعة الثانية اه هذا ايضا
هذر محض اذ ظاهر ان العلية ههنا باعتبار المعدية والجزئية وما ذكره لا معنى له ثم
وفيه نظر لان القول بان الزمان الى قوله وبالجملة هذا الكلام خرافات واهية وقد حققنا
القول فيه في تعليقاتنا على الشرح الجديد للتجريد فمن اراد الاطلاع على بطلان كلماته
فليرجع اليه ولا حاجة الى اعادة القول ههنا وبالجملة الكلام في هذا المقام يحتاج
الى تحقيق وبيان اشفى فيه هذا لا يخفى على البصير ان ليس كلامه اوضح وانقى مما ذكرنا ثم
فلا فرق ان بين باب الجمع فتدبر وفيه انه ان كان المراد ان لا يلزم النسبي
لا يلزم ان يكون مضافا حقيقيا او مشهوريا حتى يورد عليه ان الحركة لا تنتهي الا ان مضاف
حقيقي او مشهوري وهو ظ وقول الفاضل المذكور الا جهته ما اضيف اليه لا يدل
على انه جعلها من مقولة المضاف بل الى النسبة لا بد لها اضافة لكن لا يلزم ان يكون من قبيل
المقولة والحاصل ان ما ذكره فيه اشتباه عظيم ثم ان غرض هذا الفاضل ليس الا

وكذا ادا لم يكن لها عين صحيحه ٢٣

ان الحادث

ان الحادث في القديم حقيقة هو المقولة والحركة معه وثباتها باعتبارها فحوادث
المحيب لا يجدي نفعا وما ذكره ثم وكذا الايراد عليه بان كل شيء في حقيقته الموجودة لا يخرج عن
ان يكون قديما او حادثا اي شيء مقابلته قطعا وهو ظ وقوله الحادث التدريجي
الى قوله ثم قال لا يخفى ان كون الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل تفسير الحركة
منه هو موافق للبديهة والوجدان والمراد من الخروج من القوة الى الفعل الخروج من القوة
بمعنى العدم الصرف الى الفعل بمعنى نحو وجود وان لم يكن كوجود الامور القارة الموجودة
بالفعل كوجود كل الجسم الذي وجوده بشبه وجود اجزاء الجسم لكن وجودها على سبيل الاستقرار
ووجوده لا على سبيل الاستقرار وانكار ذلك الوجود له مكابرة صرفة وسفسطة صريحة
ومراد الشيخ ايضا يجوز ان يكون ما ذكرنا لان انكاره بعيد وان لم يكن بعيدا من الشيخ
اصلها ان يكون عدم صورة في مادة مع بقاء المادة لا يخفى ان قوله مع بقاء
المادة لغو مستدرك مع قطع النظر عنه لفظ البقاء لا معنى لها ههنا الا ان يتجوز و
يحمل على الوجود وهذا هو المراد من اللبس ههنا كما يدل عليه عبارته الا لا يخفى ان
الصواب في تفسير اللبس المطلق ههنا ما ذكرنا في التعليقات من ان لا يكون عدما
في مادة خاصة لا ما ذكره هذا الفاضل الماد ولا تخله لانه كلام الشيخ بعينه هذا عليه
اما ثانيا فلانه لو حمل على ان لا يكون له مادة ولا صورة فيلزم ان لا يكون صورة

فلیتأمل م

لا فلاک لا یکون مبدعة علی رأیهم لانها وان کانت دائمة علی زعمهم لکن لها مادة
فلکیة وجودها عن الجسم المطلق بهذا المعنی مع انه یفهم من کلام الشیخ بعینه ان ه
لحس ان یطلق علیها الابداع ولو قیل المراد ان لا یکون لها مادة سابقة وتلک
الصور لیس لها مادة سابقة بل هی سابقة علی المادة فیلزم ح ان لا یکون الافلاک
مبدعة اذ لها صور سابقة علیها بالذات مع ان الشیخ جعلها مبدعة ولو قیل المراد ان
لا یکون لها مادة ولا صورة سابقة بالزمان فیرجع حقیقة الی ما ذکرنا مع لغویة قید العقو
الیه وهو ظ ثم لا یخفی ان فی هذا الکلام الذی نقله عن الشیخ وفی استشهاده به جمیعا
خللا واضحا اما فی کلام الشیخ فلانه یلزم منه ان یکون کل مستغنیة الوجود عن غیره
مبدعا وهو خلاف مصطلحهم کما صرح به ههنا واما فی استشهاده به فلان قوله لیس
انما یستحق العدم بصورة الوجود عن عدم بالمرة فیه انه خلاف الظاهر وعلی ان
کل مستغنیة الوجود عن غیره لا یلزم ان یکون کذلک ولو حمل علی ظاهره فلا یمکن استعانته
للعدم انما هو بسبب ذاته لا بسبب امر مغایر فلا یصلح للاستشهاد المذکور وبه
ظهر انه لا یخفی ان کلام الشیخ بعینه انه لا یخلو عن خلل لان الظاهر ان یقع انما
ان یکون وجوده بعد لیس مطلق فقط او یکون بعد لیس عن لیس مطلق کما هو ظ نقلا
عن بعض الفضلاء فتامل فیه فان ههنا شبهة مشهورة یندفع بها لا یخفی انه قاطع

الشبهة

الشبهة المشهورة علی الوجه الذی ذکره هذا الفاضل لیس مبنیا علی ما ذکره انه بل علی امر آخر
کما یظهر عند النظر فیه وفیه نظر لان ما ذکره انه قد اورد فیما بعد هذا الایراد علیه فی التعلیقات
ثم ما ذکره الی قوله وقوله لا یخفی ان ما ذکره خلاف الواقع کما یحکی القول فیه و
عبارات الشیخ ایضا کانها لیست صریحة فیه ولا ظاهرة مع انه لا اعتماد علی عبارات
غیر بعد تسلیم یمکن حمل عبارة هذا الفاضل علی الاعدام التی رجحه السابقة علی الوجود سبقا
زمانیا بل هو الظاهر من کلامه کما یظهر عند النظر فیه معناه ان الواقع الی قوله ثم
ما ذکره من الشبهة لا یخفی ان ما ذکره فی تفسیر کلام هذا الفاضل مع کمال التعسف لا یلایم
الکلام اصلا مع انا قد عبرنا عن الایراد بالمناقشة فلا مناقشة ثم ما ذکره من
الشبهة مندفع الخ لا یخفی ان محصل ما ذکره فی الجواب لیس الا ما ذکره المجیب المحقق وفصلنا
وحققنا فی التعلیقات والحاصل ان اصل الجواب لیس الا المنع ومحصل کلام
المجیب ایضا ذلک کما حققنا وفصلنا وما زاد علیه هذا الفاضل من السندین المذکورین
بقوله لتحققه فی طرفیه وقوله لتحققه فی استلزامه فلا یخفی غرابته اذ لیس ان الاستناد
الا محصل الشبهة کاسناد المنع بهما غریب فافهم وتقریر شبهة الشیخ الی قوله
اذا عرفت هذا اما ذکره فی مقام المنع وهو اول البحث فی تقریر الشبهة
لحب الحیثیة الاول ان اراده بالحیثیة الاول کونها بحیث ولا یخفی ان اه

ليس مرتبة وحيثية بل ليس محصله الا نفس الماهية وتقدم نفس الماهية على عوارضها غير ظ
وبعد تسليم كونه مرتبة وحيثية فقد عرفت ان تقدم ما ينتزع عن نفس الذات على ما ينتزع
عنها باعتبار خارج غير مسلم ثم لا يخفى ان توجيه تعريفه على زيادة الوجود ليس مناسب
في هذا المقام اذ ما ذكره في المقدمة الممهدة هو ان ما ينتزع عن الذات بذاتها مقدم
على ما ينتزع عنها باعتبار فالامر الزايد يجوز ان ينتزع عن الذات باعتبار ما فقط
الا يرى ان الحيثية التى ذكرها هي ايضا زايدة على الذات مع انه حكم بتقدمها فكان
الاولى ان يفرع هذا على عدم كون الوجود منتزعا عن الذات بذاتها اذ ليس عينا
للماهية ولا جزءا لها هذا ايضا غلط اذ هم ذكروا ان معنى ان الماهية من حيث هي ليست
الا هي انها ليست ما سواها وسوى ذاتياتها وغير ذلك خارج عنها وهذا احاله فلم يثبت التقدم
والسبق وهو ظ مع انه اثبت التقدم بوجه آخر فاي حاجة الى هذا البيان وبلفظ القول
وان كان ايراد هذا القول لبيان زيادة الوجود فقد قرر فلا زيادته وتلك
المرتبة سابقة على مرتبة اللحوق والعروض قد عرفت ما فيه فيصح ان يقال لا يخفى
ان ما ذكره على تقدير صحته لم يثبت الا صحة هذه القضية السالبة وليس فيها ثبوت
سبق وتقدم على ما هو المراد ههنا غاية الامر تسليم السبق الذي ادعاه في المقدمة
الممهدة اي سبق الماهية باعتبار اخذها مع حيثية الممسة عليها باعتبار اخذها مع حيثية

الماهية م

الوجود

الوجود وهو ظ ان هذا لا يكفي في المقام وعلى تقدير كفايته اي حاجة الى هذه الزيادات
والتطويلات على ان مثل هذه القضية السالبة يصح عقدها في العدم ايضا بالدليل
الذي ذكره سواء جعل الدليل عدم كون الوجود عينا او جزءا او كونه غير منتزع عن الذات
بذاتها بل باعتبار امر خارج فاي اختصاص لها بسلب الوجود وبمجرد الاكتفاء بكون
القضية سالبة في هذا المقام لا يخفى شناعته وشبيه بالعبث والهزل وعند هذا
صح التمثيل بان كم ضربت الملعقة فاين الحلوا او نقول ليس الوجود في تلك المرتبة
لما قد عرفت ما فيه وايضا يلزم على هذا ان يكون الوجود ايضا في تلك المرتبة بناء على
الدليل الذي ذكره كما لا يخفى وفيه شناعة عظيمة نظرا الى ان جعله الا ان هذا هو
الطريقة التي ابدعها المحقق الدواني في اثبات هذا المطلب وابطلها والطريقة
التي ذكرها الشيخ غير هذه الطريقة وهذا الفاضل خلط بين الطريقين ليس بحسب
الخارج ولا بحسب الذهن هذا اضافة لما ذكره قبيل هذا في الحواشي السابقة في قوله
وما يتوهم من ان اللازم الواقعي فردا آخر غير الذهني والخارجي فتوهم باطل ضعيف
وعلى هذا فالماهية معدومة دائما لا يخفى ان على التقدير الآخر لم يحصل غرض الشيخ
اذ لم يثبت وجوع امر سابق على الوجود حتى يثبت الحدوث الذاتي بل لم
الا صدق تلك السالبة ولا يكفي في الحدوث الذاتي بهذا الامر لا يخفى شناعته

هذا ثم اقول ان كلام الشيخ اذ لا يكون ما لذاته لا او بالواو وكان الحرف الذي سابق في
كما لا يخفى على من له دربة بمباني الكلام ولا بانها متقدمة بحسب الخارج او الذهن
لا يخفى انه اذا لم يكن التقدم بحسب الخارج او الذهن كان امرا عقليا محضا لا عبرة به فما تقدم
الذاتي انما هو اما بحسب الخارج او الذهن لكنه نحو آخر غير التقدم الزماني فتدبر
ومعنى كون المعلول ليس له بحسب ذاته قد ظهر مما فيه يحتمل ان يكون المراد
جعل هذا معنى الحدوث الذاتي غريب جدا مع انه على هذا اي حاجة الى التطويل الذي
ارتكبه الشيخ في هذا المقام بل معناه ما قد عرفت مما فيه لا التقدم الحاصل في
المرتبة قد ظهر مما فيه بل التقدم بالطبع لا فرق بينه وبين التقدم بالعلية في هذا المقام
وسبيل دفع المنع المذكور ما قد عرفت حال ما ذكره لا العدم في المرتبة
قد عرفت انه سفسطة ثم لا يخفى ان ما ذكره منشأ للمنع اذ المحصل المذكور منشأ المنع
ثم ما ذكره من التلخيص على تقدير كون عبارات الحكماء ظاهرة في خلاف ما ذكره
فهو ليس بضائر له لانه في مقام الاعتراض على الحكماء وما ذكره تجشم من قبل نفسه
ومن الظاهر ان عدم كون وجود المتقدم هذا الكلام غريب جدا اذ المتقدم المذكور لم ينقل
بهذا الشرط ان الحاصل في المرتبة السابقة ليس الا الامكان فان الكون في الحدوث
الذاتي بهذا تم الكلام والافلا وان هذا ما ذكره هذا الفاضل فهو سهو عظيم هذا ثم

كون

كون سبق الامكان انما هو بعيد عن معنى الحدوث الذاتي ليس بضائر له كما ظهر مما ذكرنا
آنفا وهو ظ وهذا ينافي ما ذكره ههنا فيه نظر لان هذا الفاضل يحكي كلامهم
ههنا على ما ذكره فهذا الايراد ليس متجها على ما فسر معاصره فينبغي ان ينافي فسر على انه خلاف
الظاهر من كلامهم ولو سلم ذلك انه انما هو ماخوذ من التعليقات على ان نسبة
هذا المعنى الى هذا وارد انما هو على ما ذكره سابقا بقوله ويحتمل ان يكون المراد
وفيه ان سلب جميع الاشياء لا يخفى انهم يقولون ان الوجود مسبوق بسلب الوجود
وهو معنى الحدوث وكون سلب جميع الاشياء ثابتا في تلك المرتبة وعدم كون
وجودي منها في تلك المرتبة لا ربط له بمعنى الحدوث الذاتي الذي اراده وهو ظ نعم يمكن
ان يقال انه اذا كان سلب جميع الاشياء ثابتا في تلك المرتبة كان سلب الوجود
ثابتا لانه من جملة الاشياء وهو معنى العدم لكن يظهر حينئذ منافي صريح آخر وهو ثبوت
العدم وسلبه ويمكن ان ينافي ايضا بان العدم كما كان ثابتا في هذه المرتبة كان
مسلوبا ايضا فلم اعتبروا ثبوته وجعلوا الحدوث الذاتي ولم يعتبروا سلبه هذا ثم
لا يخفى ان مثل ما اورده علينا يرد على قوله ههنا على ان نسبة هذا المعنى الى الوجود
والعدم نسبة واحدة من دون تفرقة ولا يخفى ان هذا المعنى الى قوله ثم
لا يخفى ان ما ذكره ليس بضائر لنا بل هو مطلوبنا فالايراد به لا يخلو عن عجب

فيمكن ان يكون الزيادة ايضا في مرتبة من مراتب الوجود انت خبير بانه لا معنى لهذا

القول اصلا سواء كان مراده ان في مرتبة من مراتب الوجود يكون زائدا او ان

الزيادة كانت متحققة في مرتبة من مراتب الوجود وهو ظاهر ويحتمل ان يكون النسخة

التي عندنا مغلوطة ويكون كلمة في زائدة ويكون المراد ان الزيادة يمكن ان يكون في مرتبة

من مراتب الوجود فهذه المرتبة حاصلة للعلة بدون المعلول فيمكن المعلول متأخرا

عن العلة في مرتبة من مراتب الوجود وهذا القول ايضا في غاية الظهور وغاية الامر

ان يرجع محصله الى شرفية العلة والكلية فظاهر ان مراده من تقدم العلة على

المعلول ليس الا شرفية والاكلية بل هو معنى آخر وبالجملة لا يظهر لهذا الكلام محصل اصلا

ولعل قوله نعم قد عرفت انه لا محصل لما ذكره هذا الفاضل فارجاع هذا القول

اليه لا محصل له مع ان حمله عليه ايضا بعيد مع ان قد عرفت انه الواقع وليس

محل الحمل ايضا واني لا اجد في هذا الكلام غرابة بل فيه هذا الكلام لا ادري

ان اي غرابة اشد مما في هذا الكلام اما اولا فلان سلب النقص عن وجود العلة

وكون ذلك السلب منتزعا للوجود والاكملية اشد بطلانا فلا يخفى على المعلول

على العلة اصلا وارجاعه الى ما ذكره هذا الفاضل ايضا قد عرفت انه لا محصل له

واما ثانيا فلانه بعد تسليم ان ذم المتاخر كيف يندفع ايراد المحقق وتعليله بان

سلب السلوب الاعدام هل هو مساوق بمعنى الوجود والمساوق للوجود فظاهر انه غير محقق لا كما

في المقام اصلا ومن العجب انه اعترف بان ما لم يلزم مما ذكره تقدم سلب المعلول على وجوده

ومع ذلك تعرض الى ايراد المحقق الذي ليس الا منع تقدم عدم المعلول على وجوده بنوع

فعنه ظهر ان دعوى عدم الغرابة فيه في غاية الغرابة ولا يخفى ان ايراده الى آخر

الحاشية هذا كله ماخوذ من التعليقات المراد بالليس المطلق الى آخره تحقيق

القول فيه بحيث لا مزيد عليه بل بعد عدم مقابل الى ما لا يخفى بعده ودركاكته

ويمكن ان يكون المراد ان هذا ايضا بعيد جدا ومع بعده لا يكاد يصح ايضا كما لا يخفى

والوجه ما ذكرناه فقد عرفت حال وجهه الفاضل ما يقتضي الوجود الى آخر الحاشية

هذا ايضا كله ماخوذ من التعليقات يعني صدور نسخة ما الى آخر الحاشية

لا يخفى ان ما ذكره من المعنى في غاية البعد والاقرب ما ذكرناه والنسخ فانها التي ادعاها الى آخره

لها ايضا وزمان نسبة في نسخ فيه فان قلت اذا ذكر ان النسخة منها جميعا فكيف

يتفرع عليه المساواة قلت المنظور في هذا المقام نفي الاولوية كما لا يخفى عند النظر اليه واما

امر الزيادة فمتفرع على البعد وعنه ذلك ظهر ان ما جعله منافيا كانه موجه كما يحكم به الفهم

السليم ولعله لبعض والفاضل لا يمكن ان يوجه اكثر ما فيه هذا مما

لا دليل عليه بل ليس ايضا به بهاء ولعله لبعض الاعلام لا يخفى ان المعنى الذي

ذكره هو الذي ذكرنا بقوله فلو حمل الكلام الخ ولعله اعجب حيث استشهد بقول الشيخ في موضع
آخر على ما ذكره الخ وجعله صريحا فيما ذكره مع صراحته في خلافه كما لا يخفى ثم لا يخفى ان
في كلام الشيخ اختلالا آخر وهو انه يظهر من قوله ان مراده مجرد ان مفيد الوجود اولى بالوجود
لانه متقدم بحسب الوجود والتقدم يستلزم الاولوية ذاتا فيرد عليه ان هذا الاعادة لما
مهده الشيخ اولا ويكون ما ذكره كله لغوا مع كونه باطلا كما ذكرنا والحاصل ان كلام الشيخ
في هذا المقام مشوش جدا   لعل المراد الاشتراك في مرتبة الاستعداد الى قوله كما
لا يخفى انه لا يوجد في العبارات الآتية قرينة على ما ذكره بل قوله فحصول اما القسم
من هذا الباب الخ ادل على ما ذكرنا   يعني لا يحصل فيه تغير بان يصير نوعا لا يخفى ما فيه من الخفاء
اذ مفاده لا يتم عند حصول التغير بان يصير نوعا انه يحتاج اليه سيما ان الشيخ جعل في
مقابله قوله واما ان كان يحتاج الى زيادة شيء الخ   ويجب ان يكون شيئا قوله وقال
لا يخفى انه قد تم اثبات الموضوعية بما ذكره ولا حاجة الى هذا القول للشيخ وحمله على
وجه آخر بعيد جدا بل ليس يستقيم اذ يناقضه على الوجه الاول على ما وجهه   قوله بل مضافا
اليه الخ لا يخفى بعد هذا التوجيه وركاكته   ولعل الاقرب ان يقال له وقال لا يخفى على من له
ادنى دربة ان مثل هذه التوجيهات لا يليق بالفاضل ثم لا يخفى ان حمل قول الشيخ
بل مضافا اليه على ما حمله في هذا التوجيه انما اخذه من التعليقات لكن لم يفهم انه ما حمله

قوله فاما ان يكون الخ انه ليس تصحيح القول فان كان وجب ان يأتيه حملنا على ذلك ما حمل
انه مما يفهم من قول الشيخ فان كان الخ وزعم ان معناه ان العنصر ان كان بحيث متقوما بها
علته كما يتبادر لابد ان لا يحمل قوله فاما ان يكون تقسيما له فلم يحمله تقسيما له وقد وقع في ذلك
الشناعة ولم يتفطن ان معناه ان العنصر لما كان ليس بعنصر تاما ما لم يكمله ويكون قوامه
بما يكمله ويجب ان يكون قوله فاما ان يكون تقسيما له ويصير حاصل الكلام ح ان ذلك
العنصر ان كان قوامه بما يكمله فلابد ان يكون قبل حلول الامر الثاني المقوم ليس معه
له قائما بامر حال كما ذكر انه لابد ان يكون متقوما بالفعل حتى يصح تقسيمه لكن الا ان
فرض ان تقومه بما يحل فيه فان كان الامر الثاني ليس مما يقومه فيكون مضافا
اليه عرضا فيه وان كان يقومه فلابد ان يزول المقوم الاول فيكون فيه استحالة الامر
خلاف الفرض اذ المفروض انه لم يحتج الا الى الخروج الى الفعل لذلك المستعد له هذا
حاصل ما ذكره في التعليقات وهذا الفاضل لم يأخذه على وجهه ووقع فيما وقع
وما ذكره من حديث صور المركبات فقد ظهر مما ذكرنا فقد عرفت حال ما ذكره   على ان
ان اراد ان عند التصغر والامتزاج لا يبقى صور البسائط فهو خلاف مذهب الشيخ
وان اراد انها يبقى لكن يحتاج في الوجود الى الصور التركيبية فهذا لا ينفع ما ذكره ما الخ
كما لا يخفى   وما ذكره في الجواب ضعيف لكن اثبته قد اعترف بانه لذلك فلا وجه لايراده

الثالث ان المراد بحصول الصورة الجوهرية فيه ان الصورة الجوهرية مما يكون
من العنصر الشيء حال التي في حصولها يكون منه محتاجا الى حركة جوهرية فحمله على حصول
الصورة الجوهرية لا معنى له وهو ظ وفيه ان ظ العبارة اه لا يخفى ان ما ذكرنا
وان كان فيه نقض من وجه لكن فيه زيادة ايضا باعتبار الاحتياج الى البحث وذكره
الجاهل انه وفيه تحريف عن مراد الشيخ كما يظهر من التأمل في كلام المنقول لا يخفى
ان كلام الشيخ ههنا ظاهر الانطباق على ما ذكرنا في توجيهه بل لا يحتمل سواه وكون
عبارته في موضع آخر مخالفا لما ذكرنا لا يصلح لان يكون ايرادا علينا بل لو صح ذلك كان
يصلح لان يكون ايرادا على الشيخ وكلام بعض الفضلاء ارتضاه او ردنا عليه
ايضا في التعليقات وفيه نظر لانه ليس مناط الاعتبار الى آخر الحاشية لا يخفى
انا لم نجعل مناط ما ذكرنا مناط الاعتبار عندهم سوى ما ذكره كما يصرح به قولنا لانهم يقولون
الى ما ذكره من قوله وقد عرفت مما مر انه لم يعرف كلامه هذا المعنى ولم يقم عليه
دليل وبرهان ودعوى الضرورة فيه ظاهر انها باطلة وعنه هذا الظاهر انه لم يسقط ما ذكرنا
على الفاضل المذكور ولا على الشيخ كما لا يخفى وهذا الاعتراض غير متوجه
اه هذا مأخوذ من التعليقات والحق ههنا بعض الفضلاء اه الايراد
عليه مذكور في التعليقات واما القائل فظان الحق بالكتب انه لا يلزم

التقدم

دايما

ودايما ان يكون القائل موجودا قبل تصور الفاعل العلة الغائية للامر وقصده
تحصيل ذلك الامر بل يجوز ان لا يكون كذلك كما اذا تصور احد ان امر التحصيل متفرع
منه انما يكون من الخشب الحاصل من الشجر الفلاني فيزرع نواته ذلك الشجر لينبت
الشجر وكذا في كون العلة الغائية سببا لوجود المادة وما اوردنا ذلك ههنا
في التعليقات مبني على ايراد علينا ايراد او دعا ان ذلك في الصورة فلما كان ظهوره لا يحتاج
الى بيان فذات الصورة بنفسها موجودة في الذهن والخارج اه لا يخفى
هو رتبة ولا حاجة الى بيان وانت خبير بان فيه قد ظهر انه ليس فيه الى ما
انما هو في كلامه وقال بعض الاعلام وجه هذا التفسير غير ظ نظهر بسباق
كلامه انه في مقام الايراد علينا بان وجه التفسير ما ذكره ولا يخفى انه ذكرنا في التعليقات
ان وجه التفسير غير ظاهر لنا علمت من ان العلة الغائية قد تكون سببا لوجود المادة والصورة
في نفسها ايضا وعلى هذا لا اتجاه لما ذكره كما اذا فرضنا وارده اه ايراده الكلام
في تفسير ما قاله الشيخ لا يخفى من غرابته كما لا يخفى لان المعنى في المقام اه لا يخفى
ان ما ذكره ليس فيه ما له قول المصنف الصانع والصواب ما ذكرناه في التعليقات
فقد ظهر وجه ذلك ما ذكرنا فقد ظهر حال ما ذكره بمعنى العين الواحدة هذا مأخوذ من التعليقات
وفيه نظر لا نطيل بالتطويل الذي ذكره هذا القائل ما ذكرنا ان فرض

كليا

انه ليس مصطلحا في العلوم الحقيقية البرهانية لكن لا شك انه مصطلح في الجملة بخلاف ما ذكره الشيخ
فانه ليس مصطلحا اصلا وما ذكرنا ليس هذا ما يراد عليه غير متجه اه تعليل لان التضاد
اه هذا ماخوذ من التعليقات لان قوله طرا ان منهما صفت لاجزاء الشرط لا الكفر
فساده اما اولا فلان الشيخ في صدد ان يبين انه يصدق غاية الخلاف فيما لا يكون
بين الامرين متوسط اصلا فالقول بانه ان كان امرا لكان بينهما غاية البعد لكنه ليس
كذلك بيان محض واما ثانيا فلان الجزاء حينئذ يكون عين الشرط هذا الكلام بعينه تقدير الجزاء
وفيه نظر لان المعترض في هذا الشق اه افساده وعدم فهمه المراد لان محصل
كلام الشيخ هو انه اذا كان بين امر واحد وبين كل من امرين غاية الخلاف فان كان
مخالفته لهما من جهة واحدة فكان الاختلاف بين ذلك الامر وبين تلك الجهة
المشتركة وكان الامران المذكوران نوعين تحت ذلك الامر المشترك وليسا
متضادين لذلك الامر حقيقة بل الضد الحقيقي هو الجهة المشتركة وان لم يكن مخالفته لهما
من جهة واحدة بل من جهتين فليس ذلك تضادا واحدا بل تضادين ولا شك انه يرد
عليه ان المراد بالجهة الواحدة ان كان امرا مشتركا بين الامرين يكون هو في غاية الخلاف
للامر المذكور فيصح ما ذكره في الشق الاول لكن ما ذكره في الشق الثاني نظرا لانه
اذ لو لم يكن امر كذلك لا يلزم ان لا يكون التضاد واحدا او باعتبار جهة واحدة بل يكون

ع تضادان ومن جهتين لانه يجوز ان البياض مثلا يكون لونا آخر فيه وجه
مثل المخالفة التي فيه وبين السواد ولا يلزم ان يكون بين السواد وبين ذلك اللون
امر مشترك هو في غاية الخلاف للبياض ومع كونه بين البياض وبين هذين اللونين
غاية الخلاف من جهة واحدة اي من جهة اللونية لا من جهة اخرى ويكون تضادا
واحدا اي باعتبار جهة واحدة هي اللونية لا تضادين مع تخالفهما من جهتين
مرادنا مما ذكرنا في التعليقات هو هذا وهذا الفاضل لم يفهم مرادنا ثم بين مراد الشيخ
ايضا وما مثل به من البياض والحمرة اه ما ذكرنا نظير للتمثيل ولا شك في انه يصلح
للتنظير فلا يرد ما ذكره اه اي داخل تحت جنس الطرفين المتضادين الى آخر
الحاشية هذا الكلام ماخوذ من التعليقات فيلزم كون المادة اه لا يخفى ما فيه
لانه لا يلزم مما ذكره الا ان يكون عدم التجرد بعينه اللحم والصورة لا المادة و
بطلانه ظاهر ولا يكون ذلك الا بالهيولى فقد مر شرح ذلك مرارا وهذا الشيء
غير مذكور في كلامه لا يخفى ما فيه من البعد وقوله الذي يفهم منه اه كون هذا صفة
للمعدول لم يظهر له وجه وهو ظ كان معنى العبارة الى قوله ومع ذلك لم يظهر ان
الكلام هذا المعنى اه ومن ظهر له فبينه حتى ننظر فيه ومع انه كان قوله اه لم يظهر
انه وجه كون المفارقة بالقوام بمعنى المفارقة بالحد والقوام النوعي لا التحصل الوجودي

صفة الصالح للعدول ولم يظهر ايضا ان المفارقة بالحد والقوام اي مدخل لها
في هذا المقام هذا ولا يذهب عليك ان كلام الشيخ غير مقارن لا مفارقة
كذا مفارقة لا مقارنا قطعا وغيرها غلط من الناسخ ولا يلزم التعرض له
وانت خبير بما فيه لا ادري ما فيه   والوجه الثاني ان الحصص الكثيرة الا لا يخفى
انه هو الوجه الاول بعينه دون فرق   ولكن حال شخص الانسان وشخص
الفرس لا يخفى ان هذا لا ربط له بهذا الوجه الثالث بل هو مربوط بالوجهين الاولين
اذ حاصله ان شخص الانسان وشخص الفرس لا يحصل منهما معنى واحد في الذهن
عند التفتيش بل يحصل منهما صورتان متغايرتان وظاهر ان هذا انما يرتبط بالوجهين
الاولين لا بالوجه الثالث   وهذا الكلام ههنا مرجعه الى الوجه الثالث
لا يخفى انه ليس كذلك بل الجزء الاخير من المعنى الذي ذكره ههنا هو الوجهان الاولان و
الجزء الاول معنى آخر ولا ربط له في قربه بالوجه الثالث اصلا   ومرجع الكلام
الى انه ليس الكثير الا باعتبار المواد لا يخفى ان هذا ليس بشيء هذا الكلام غاية الامر ان
يسلم ان هذا مما ذكره   ولا يخفى ان الشيخ الى قوله وقوله قدم غير مرة ان هذا
كلمه   قوله انه نوافقا الى اخر الحاشية لا يخفى ان الشيخ ذكر في المقالة
الرابعة ان الكلي يقع على انحاء وجوه وظاهر ان هذا مما يقع بين القوم وانه في

الوجوه

الوجوه الثلثة القول والحمل ولا شك ان الحمل بالمعنى الذي ذكره هذا القائل مراد
من عبارة الشيخ لا وجه له اصلا بل هو معنى مستبعد لا يفهمه احد من الكل فلا بد ان يحمل على
معناه الظاهر وهو انما يتم اذا كان الكلي لا اشتراكا بين كثيرين اذ على هذا المحمل
انما يصح حمل النوع على افراده فعلى الوجه الذي ذكره لا يرى الا في الفرد سوى حمل النوع
والا فركو واما على راي آخر فيصح بما هو رايهم من امر الاشتراك وشرطوه كما يقولون
في الجنس والفصل حمل كل منهما على الآخر وعلى النوع ولم يذكر معنى آخر سوى هذه الوجوه فظهر
ان المتعارف بين القدماء هو هذه الوجوه وهذه الوجوه لا يطابق المطابقة التامة
وعلة الجملة لا يمكن لشيء تكثير الا لا يخفى ان عبارة الشيخ لا تحتمل هذا الحمل اصلا بل هذا دليل آخر واصلاح
الكلام بمثل هذه التكلفات ليس الا افسادا   وقد نبه في الاشارات على انه
علة الجملة قوله وكان الشيخ قد تكلم في تعليقاته على التعليقة التي علقها هذا القائل
على شرح الاشارات على ما ذكره هناك وفي بيانه خارج اليه   وكان الشيخ
لم يفصل المقدمات لغرضه من الظهور بالتامل فعرفت ان كلام الشيخ لا يمكن حمله على
هذا المعنى ثم الحكم بالقرب من الظهور نعرف حسنا   ونقول انه يصدق انه لا يخفى ان
هذا ايضا جزء آخر ولا تعلق له بما ذكره الشيخ ههنا به اصلا   ولا يخفى ان عبارة مختلفة
لا يخفى ان الشيخ بين علية الجملة بانها علة المعلول الاخير وظاهر ان هذا ليس حكم الجملة بان

بل الجمل التي فيها كما يدل عليه ايضا قول الشيخ لانك اذا جعلت الجملة اخذت ويتبين معلولية بها

بانها متعلقة الوجود بالاحاد وهي معلولة ومتعلق الوجود بالمعلول معلول وانما ايضا يجب

علتيها بما ذكره الشيخ وقد عرفت انها ليست في الجملة بالاسر بل الجمل التي موجودة

فيها وعليتها بالنسبة المعلول الاخير الذي خارج عنها لكن يثبت معلوليتها لا بما ذكره

الشيخ بل بانها معلولة لما فوق المعلول الاخير اي المعلول الاخير الذي فيها لان المجموع

بالاسر وهو ظ فلا اختلال في العبارة   والحق ان الشبهة المشهورة الخ لا يخفى انه

ليس هنا المقصود من قولنا الشبهة المشهورة وكيف يكون كذلك والشبهة المشهورة

اعتراض على الدليل المشهور وما ذكرنا هنا من جانب المستدل بهذا الدليل على النحو الذي

قررناه والجواب الذي ذكره هنا ان كان مراده الجواب عما ذكرنا فان كان مراده الجواب

من جانب المستدل كما هو الظ فبطلانه ظ اذ كلامنا ايضا من جانب المستدل وان لم يكن

من جانب المستدل ففيه كونه خلاف الظ من سياق كلامه فيه اولا انه ليس فيه كثير نفع

اذ على تقدير بطلان هذا الوجه دليل الشيخ باق بحاله وثانيا انا نقول ح ان جزء الجملة

اذا اعترف بانه لا يصلح لعلية الجملة فعلتها ما ذا ويثبت حينئذ ايضا ما هو مطلوبنا

وان كان مراده الجواب عن الشبهة على الدليل المشهور واعتقاده ان هذا الدليل

ايضا يرجع الى الدليل المشهور ففيه انه ح لا ربط له بكلامنا فيه انه قد تكلمنا على ذكره في

لنا تعليقاته على الاشارات فيما علقته على تعليقاته ورفعناه كما اشرنا اليه انفا   وايضا

ثبات ذلك لا يخفى ان برهان التضايف برهان على حدة ولا تعلق له الا بهذا البرهان

الذي ذكره الشيخ هنا ولا بالبرهان الذي اورده اتمت الشبهة عليها   ولا يخفى عدم انطباقه

على كلام الشيخ لا يخفى انه لا ينطبق كلام الشيخ الا على ما ذكره المحاكم في قوله وايضا لو لا انه يمكن

على ما ذكره هذا الفاضل انتهى   ولا يخفى ان هذا السؤال انه قد عرفت حال ما في كلام الشيخ

به   واما ما اورد على الجواب فغير متوجه اذ فيه نظر وقد شرحنا القول فيه في تعليقاتنا

على التعليقة المذكورة وغيرها   والايراد مندفع بما ذكره سابقا قد عرفت حال ما ذكره

في هذا الوجه مما لا وجه له كما لا يخفى بل لا يحتاج الا الى الوجه الثاني   وانه لا يجوز

ان يكون للشيء عنصرا اه ان اراد انه لا يجوز ان يكون جميع تلك الزيادات معا في زمان

واحد فقط ان هذا ليس عنصر الكون بل عنصر القوام حقيقة كما سيصرح الشيخ بان عنصر

الكون يتقدم بالزمان على الكائن وان اراد انه يكون متعاقبة لكن يكون مجموع

تلك الزيادات المتعاقبة الغير المتناهية مجتمعة في زمان واحد فهذا احتمال مخترع اه

وهو ظ وان اراد انه لا يمكن ان يكون تلك متعاقبة الى غير النهاية فهو الا ان هذا الغير

لا تتعلق فلا يصح قوله وليس مقصوده ذلك وايضا يرد عليه انه لا شك ان الظاهر كلام

الشيخ اثبات التناهي في جانب الماضي والمستقبل كما يشعر به قوله في الفصل الاتي من

حديث الخبث والتخصيص بالماضي خلاف الظاهر دون اشعار بوجه الاشعار الذي ذكره
هذا القائل بعد تكلم عليه ولا ادري انه لم لم يكتف في الجواب عن كلامنا بان مقصد الشيخ
نفي اللاتناهي من جانب الماضي لا المستقبل وايراده الكلام هذا ثم لا يخفى عليك انه
يرد على الشيخ ان الكمال الذي يقول انه ينضاف على ذلك الشيء اما موجود بالفعل او لا
وعلى الثاني لا يلزم من عدم تناهي ذلك العنصر محذور سواء كان في الماضي او المستقبل
اما اولا فلكونها امورا عدمية ولا استحالة في عدم تناهيها واما ثانيا فلزوال
تلك الزيادات بعضها عند حصول البعض الآخر اذ يزول الصبوة عند
الرجلية وعلى الاول فيه اولا ان في المثال الذي ذكره من الصبي والرجل تلك
الزيادات ليست مجتمعة معا اذ الطفولية مثلا تزول عند الصبوة والصبوة
عند الرجلية وثانيا انه لا يصح حينئذ قولهم انه لا يزول شيء في هذا القسم سوى النقص
والاستعداد ولو قيل ان تمثيلهم لهذا القسم بالصبي والرجل من باب المسامحة والا
ففي هذا القسم شرط ان يكون الكمالات موجودة مجتمعة معا وانما يكون الزايل
مجرد النقص والاستعداد نقول هذا امر انه بعيد جدا فيه انه يلزم عدم استيفاء
الاقسام اذ هذا القسم اي الصبي والرجل داخل في الكون قطعا مع انه لم يستوف
فان قلت في القسم ليس داخلا في المقسم اذ المقسم كما سيذكره الشيخ بعد ذلك هو ان

يكون الحادث

يكون الحادث في الكائن امرا مقوما للموضوع او متنوعا مكملا او في الحال في
الصبي والرجل كذلك قلت ما تقول في المني والنطفة والعلقة مثلا اذ لا شك
انهم يقولون ان العلقة كانت من النطفة والنطفة كانت من المني ومن شرط
الذي ذكرته حاصل فيها اذ كل من تلك الصور متنوعة مكملة للموضوع ويزول بعضها
عند بعض ولم يستوف هذا القسم فان قلت لعله يكون داخلا في القسم الثاني قلت
على هذا التقدير دليل ابطال اللاتناهي الذي ذكره الشيخ في آخر الفصل الثاني في الغاية
جدا والحاصل ان كلام الشيخ لا يستقيم بوجه اتم كما يستقيم   ولا يحصل له [illegible]
ان له محصلا   يعني كون الاول في القوة الى قوله وقال لا يخفى ان ما ذكره هذا
محض لا يرجع الى محصل في هذا المقام ولا طائل تحته وهو ظاهر لا يحتاج الى بيان وليس
معنى كلام الشيخ الا ما ذكره آخر الفصل الثاني لهذا الفصل بقوله على ان الكلام
ههنا وذكره ردها وردنا عليه   وانت خبير بانه قد ظهر انه ليس في شيء
الامر الاول ههنا الى قوله وقال لا يخفى ان الظاهر من كلام الشيخ ان الرجوع
وحركته الى الاستكمال بذلك الكمال الحاصل له وهو مع واستحالته هذا ظاهر لكن يرد
عليه ما اوردنا من انه ليس حركته الى الاستكمال بل حركته الى النقص ولعمري فكلامه غير
ظاهر وحاصله هو على انه لا يمكن ان يرجع الى الامر الاول الذي يحرك منه الى الاستكمال

كما يفهم من كلام هذا الفاضل ففيه لنه استحالة ثمة لم لا يجوز ان يرجع الشيء بعد الكمال
الى المرتبة الاولى التي تحرك منها الى ذلك الكمال سواء اعتبر في المرتبة الاولى الحركة
الى ذلك الكمال ام لا الا ان يخصص الكلام بان المراد بعدم امكان الرجوع الى المرتبة
الاولى عدم امكان الرجوع بالطبع لكن الظ ان المراد مطلق الرجوع كما سيظهر
في الفصل الثاني حيث لم يتعرض في جواب السؤال بامكان الرجوع الى الغمام
لان هذا الرجوع ليست بالطبع بل اجاب بجواب آخر ثم على هذا التخليص ايضا لا فرق
بين ان يعتبر في الامر الاول الحركة الى الاستكمال ام لا فبناء هذا القايل كلامه
على الفرق بينهما لا وجه له بوجه لانه بين بينهما فرق اذ لو اعتبر في الاول الحركة الى
الاستكمال الا يمكن ان يرجع اليه الحركة اذ عندهم ان بين كل حركتين سكونا فلا يمكن
ان يرجع اليه بدون سكون بخلاف ما اذا لم يعتبر فيه الحركة اذ لم يعتبر في الرجوع ان
يرجع اليه بدون سكون   بكسر اللام الى قوله وقال ظهور المعنى النقايد
غير ظ بل لو فرض انه معنى كان في غاية الخفاء والتكلف فلعله كان ذكر المعنى الظاهر
لست تعينه   وثانيهما الحصر الا يخفى فساده اذ بعد ما الزم المعترض ان
لا يكون النسبة اطلق في القسم وان يكون ما اعتبر نسبته الى الموضوع بالعرض
لا الموضوع بالذات فالحصر الذي بقي لم يذكره   لما ذكر سابقا الى قوله

وقال ما فهمنا معنى هذا الكلام   ولا يخفى ان ظ العبارة الى آخر الحاشية لا يظهر
ان النسخة التي كانت عندنا حال كتبة التعليقات كانت بهذا او لما
التي كانت له الطبيعي لكن يمكن اوعلى هذا لا توجيه له الا بما ذكرنا فالايراد بان التكلف
فيه ظ لا وجه له ثم النسخ التي عنده وان كانت مثل النسخة التي كانت
عندنا باعتبار خلوها عن التكلف الذي ارتكبنا لكن ما يلزم عليها ان يكون
قول الشيخ او يكون جزء الجوهر لغوا مستدركا ثم على النسخة التي عندنا
يمكن ان يكون قول الشيخ او الجوهر آخر عطفا على الذي كما ذكرنا في التعليقات
او يكون عطفا على قوله الجوهر هذا ثم لا يخفى عليك ان الاقسام التي ذكرها
الشيخ للعنصر لا يصدق شيء منها لا على الماء والهواء ولا على العناصر
ولا به من ارتكاب مسامحة   والمعنى الاخير في ظهور المعنى الاخير غير
ظ   وعلى الاول يمكن ارجاع الضمير الى الامور الذاتية لا يظهر له معنى
لا الى الصورة الحيوانية انت خبير بانه لا محذور في ذلك بل له اولوية
بوجه اذ لا يلزم فيه تجريد صيغة الاستفعال عن معنى الطلب وان كان الشيخ
يستعملها كثيرا في هذا المقام لكن فيه قطعا لا وجه له   ولا يخفى انه
اذا حمل المراد الى آخر الحاشية لا يخفى ان الظ بل الصريح من كلام الشيخ ان المراد

له محصل اصلا قوله والتكلف فيه ظ لا يخفى م

بالمزاج الذي ذكره المزاج الذي للحيوان لا المزاج الآخر حيث ذكر ان كون الحيوان
متعلق بكونين كون المزاج وكون الصورة واحدهما يرجع ونفسه بدون الآخر
ومن البين ان المزاج في هذا الكلام المراد منه مزاج الحيوان ولم ينكره احد الا
من لم يكن عالما بمزاج اللفظ والمعنى وايضا كلام السائل ليس مخصصا بالحيوان
بل كلامه في مطلق الكائنات من العناصر وفي بعض الكائنات ليس مزاج
سابق على مزاجه فالشك في الجواب ان يكون الكلام جاريا على وجه يمكن اجراؤه
في جميع مواد السؤال وهو ظ فظهر ان الاعتراض له وجه وجه الفاضل
لم يفهمه على وجهه   ثم العنصر العناصر اي آخر ما كتبه ان كان المراد بمعروض صفتها
المزاج معروض صفتها المزاج الحيوان فظ البطلان وان اراد مزاجا آخر فقد عرفت
انه لا يلزم ان يكون مزاج آخر في جميع المواد وعلى تقدير اللزوم ايضا لا يلزم ان
يحصل له الاستعداد الذي هو مناط العنصرية بعد حصول المزاج بل يمكن ان يحصل قبله
عند الحركة الى ذلك المزاج وبالجملة عدم امكان الرجوع الى العنصر تم سواء جعل
العنصر نفس العناصر او مع الاستعداد وسواء كان حصول الاستعداد بالمزاج
او بغيره   فيه اشارة الى ان هذا التقسيم لا يخفى ان هذه الاشارة ثابت
مما له مدخل في المقام فالايراد باق ولم يتجه ما ذكره   وهذا الكلام لا وجه له اذ قد عرفت

ان كلامه

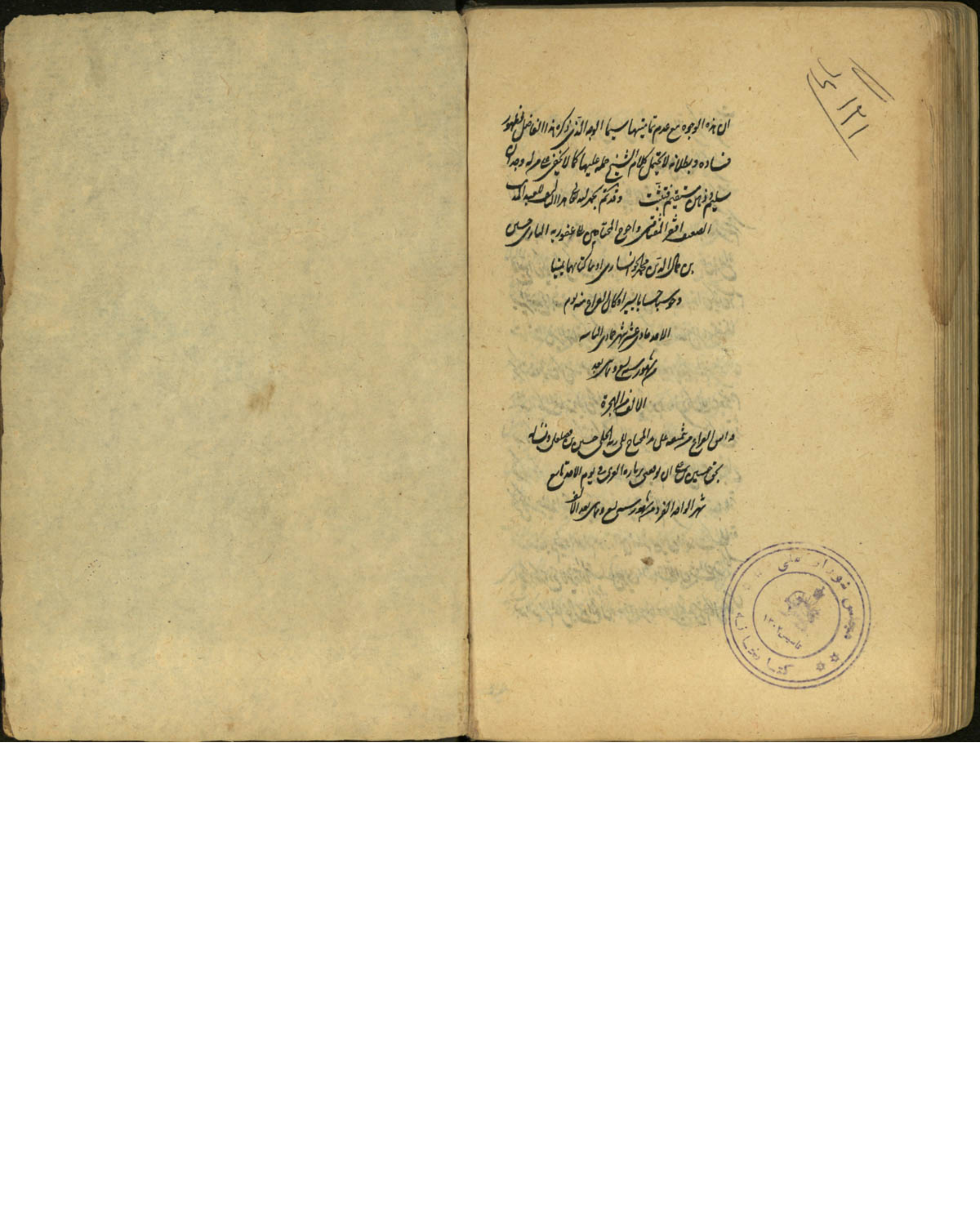
ان كلامه هذا لا وجه له   لعل المراد انه لا يخفى انه قاسه بحيث اذ بعد
ما مهده الشيخ كونين وحكم بان احدهما نفسه ويرجع والآخر لا يرجع تفريع
عليه قوله فاذن كون الحيوان متعلق بكونين مما بقي مجال ان يحتمل ان
مراده من الكونين المهيدين اللذين لهما دخل في المقام بل احدهما كون
آخر لا مدخل له في المقام اتم ولا اظنك في مرية انه اذا قال احد ان شيئا له
القول لا يقول به احد في الكونين ليس قوله هذا بكذب ولا مبين وايضا على
هذا الذي ذكره الفاضل كيف يصح قول الشيخ فهو داخل ايضا في القسمين
المذكورين   وفيه نظر انت خبير بانه لا نظر فيه   وانت خبير بما
فيه انت خبير بانه ليس فيه شيء   واما في غير الافلاك فالوجه انه قد عرفت
انه خلاف ظ كلام الشيخ   ولهذا قال الشيخ اه هذا الدليل على ما ذكره اذ
حال الآن ما هي المستقبل ايضا يكون موضوع قبل موضوع الاثري اي قول
الشيخ في الفصل السابق فانا نجوز ان يكون هناك علل قبل علل بلا نهاية
في الماضي او المستقبل ولما كانت الموضوعية باعتبار القبلية لا البعدية
عبر عنه بالقبل لا البعد   هذا ينضم الى السابق اه لا يخفى ما فيه من البعد الظ
وقد مر غير مرة ان مثل هذه الاصطلاحات افاد   وفيه نظر قد عرفت

ليس الكونين م

حال وجه النظر هذا معلوم بالاستقراء لا يخفى ان بناء الكلام على الاستقراء
لا يحصل له في العلوم البرهانية سيما مع عدم الاشعار به وهذا ايضا من قبيل الاصطلاحات
الفاسدة وقول بعض الاعلام قد عرفت ان ما ذكره لا وجه له
الذي نظهر من كلامه بالتدبر لا يخفى ما فيه من الفساد اذ هذا المعنى قد ثبت بما ذكره
الشيخ قبل قوله واذا كان هذا الفعل اعني ما ذكره هذا القائل يكون هذا القول الذي
بعده لغوا محضا يعني ليس من شيء قوله وقال ان خبير بان هذه المعاني
كلها مع عدم اشتمال العبارة لها واهية جدا لا ينبغي ان يصغى اليها
تحرير كلامه على وفق اصوله الى قوله وقال انظروا يا اولي البصيرة الى تحريره الذي
لا يمكن ان يلصق به كلام الشيخ بالغرض ثم الى الاستدلال الذي اورده مع ظهور
المغالطة فيه بحيث لا يخفى على كل من له ادنى شعور اذ التسلسل الذي اورده تسلسل
بطريق التعاقب وهو غير محال عندهم وما ذكره من نقل الكلام الى مجموع سلاسل
الموجودات ففساده ظاهر اذ لو اعتبر في الايجاد الايجاد بعد العدم الزماني
لا يلزم الا ان يكون كل محدث بعد العدم ولا يلزم ان يكون مجموع المحدثات
من حيث المجموع موجودا بعد العدم وهو ظ ولو كان مراده ان المجموع لا يكفي
اجزاؤه في علته بل لا بد من امر خارج فههنا ايضا يتحقق الامر الخارج وكانه اشتبه

عليه الامر

عليه الامر وحسب ان هذا الدليل ايضا مثل الدليل المشهور الذي ذكروه في اثبات
الواجب وغفل عن انه ههنا يتحقق الامر الخارج وثمه على فرض لا تناهي سلسلة
الممكنات لا يتحقق وبالجملة الامر عجيب فان قلت على ما هو زعمهم في الحوادث
المتعاقبة الغير النهاية من انه انما تتم اعدادها بالحركة السرمدية ولا بد لها من جسم سرمدي
لا يصح ان يكون كل ممكن موجودا بعد العدم قلت لو بني الكلام على هذا امتنع
تيسير التصحيح ايضا وعدم الاحتمال اشد فنقول في الجواب انه يجوز ان يكون اجسام
متعاقبة الى غير النهاية يكون كل منها متحركا ويكون اتصال الزمان محفوظا
بحركتها ويكون كل منها موجودا في قطعة من الزمان ويوجد الجسم الذي يليه آن
انتهاء تلك القطعة ويكون الجسم السابق ايضا موجودا في ذلك الآن وينعدم
بعد ذلك الآن حال حركة ذلك الجسم الذي بعده والاولى ان يتمسك بما قرره
من كون كل حادث مسبوقا بمادة اذ على هذا يلزم التسلسل بطريق الاجتماع
لكن يمكن حينئذ ايضا ان يقال يجوز ان يوجد جسم مثلا في زمان ويهيا مادة
لحدوث جسم فيه وانعدام صورته التي لها ثم بعد حين انعدمت تلك المادة
ايضا وهكذا ويجوز لا يلزم الا التسلسل بطريق التعاقب الا ان يثبت امتناع بقاء الحال
بعد انعدام المحل محال سواء كان جوهرا او عرضا وهو لا يخلو عن اشكال والحاصل



ان هذه الوجوه مع عدم تمامیتها سیما الوجه الذی ذکره الفاضل فظهور
فساده وبطلانه لایحتمل کلام الشیخ حمله علیها کما لایخفی علی من له وجدان
سلیم وذهن مستقیم فتثبت   وقد تم بحمد الله تحریر الکتاب العبد الکد
الضعیف اقل المفتقرین واحوج المحتاجین الی غفران ربه الباری حسین
بن جمال الدین محمد الخوانساری ادام الله تعالی ایامهما
وکتبه ابنه محمد حسن باکمال العراغ منه یوم
الاحد حادی عشر شهر جمادی الثانیه
من شهور سنة سبع وثمانین بعد
الالف الهجرة

وانا الفراغ من تسویده علی ید المحتاج الی ربه الجلی حسن بن محمد علی [illegible]
بخط حسین عفی الله عنه ان یوصی زیارة الغری یوم الاحد تاسع
شهر الواحد الفرد من شهور سنة سبع وثمانین بعد الالف



